

18972

Rare

323.44

MB451 hu

هدية لخصه صاحب الفرة عبد الحميد بردي
مكتبة

323.44

٣٢٣

٤

الحياة



تأليف

General Organization of the Alexandria Library, G.O.A.L.
Bibliotheca Alexandrina

جون ستيفوارت ميل

تأليف

طه السباعي

حقوق الطبع محفوظة لناشره

خليل صادق

مؤسس مكتبة ومطبعة الشعب

ومنتدى، مجلة مسامرات الشعب

وصاحب ومدير جريدة الحال

« الطبعة الاولى في يناير سنة ١٩٢٢ »

مطبعة الشعب شارع محمد علي

المكتبة العامة لاسكندرية
323.44
٣٢٣.٤٤
رقم التسجيل ١٦٥٦١/٥

الذئب والخرير

الحمد لله والصلاة والسلام على رسوله وصحبه وآله .
أما بعد فهذا كتاب وضعه مؤلفه دفاعاً عن الحرية الشخصية ، وتأيداً لمبدأ الاستقلال الفردي ، متوخياً فيه حل معضلة عويصة لا تزال تواجه كل أمة في كل خطوة من خطوات تقدمها ، وفي كل مرحلة من مراحل حياتها . فلما تأملت أنه لو عرب لكان جديراً بأن يكون لنا في كل شأن من شئوننا ، وفي كل موقف من مواقفنا ، نعم المرشد والدليل ، ونعم المهدب والمقوم . والواقع أن الرأي العام في بلدنا الحديث المهدب الأساليب الديمقراطية ، والواقف على أبواب عصر مغمم بكل خطير من الانقلابات الاجتماعية والمشاكل السياسية ، لفي حاجة ماسة إلى منار يستأنس به في تعرف واجباته وحقوقه . وإذا كنا قد تنهنا إلى قيمة الحرية الشخصية ، ووقفنا في أثناء نضالنا السياسي على ما ينبغي أن يكون لها في النفوس من كرامة وقداسة ، فما أعوزنا إلى كتاب يشرح لنا غوامض هذا الشيء المبهم

(ج)

المحب إلى كل قلب ، العزيز على كل نفس ، حتى يزيدنا
البصر بأسراره إيماناً بحرمته ، والعلم بدقائقه استمساكاً
بعروته .

وإني لأتلهز هذه الفرصة فأقدم بين يدي الكتاب
استدراكاً أخشى ، إذا أنا أغفلته ، أن يترك لسوء الفهم
منفذاً . لقد ذهب للمؤلف في الدفاع عن حرية الرأي إلى
حد تمجيد الخلاف ، والتغني بآثره على الإنسانية ، ولكن
غنى عن البيان أن كلامه هذا لا يصدق على إطلاقه ولا
يعتبر مبدءاً شاملاً إلا بالنسبة للأمم التي عناها المؤلف
بـ«كتابه» ، وقصد إليها بخطابه ، وهي الأمم المتمتعة
 باستقلالها التام ، الراتعة في مجبوحة السلام ، الآمنة على
كيانها من كل خطر محقق ، المطمئنة على نفسها من كل شر
مؤيق . أما الشعوب المطالبة باستقلالها المجلهدة في سبيل
حريتها فلها من شذوذ موقفها وخرج مركزها وتعرضها
لوشيك العطب إن لم تبادر إلى تحصين كل عورة وإن لم تبلغ
في الحذر من كل شبهة — ما يرر تقييد ذلك المبدء تقييداً
يسوغ لها الحجر على الخلاف فيما تبتغيه من مطلب حيوي ،
لا بقاء لها إلا بتحقيقه ولا سبيل إلى تحقيقه إلا بالاجماع

(د)

على وجوبه . والواقع أننا ، مهما تسامحنا في الخلاف على أى شأن من الشئون المعنوية أو الحسية وعلى أى مبدأ من المبادئ ، الاجتماعية أو السياسية ، فلن يكون من الحق أن تسامح فيه إذا هو تناول غرضنا الأسمى من الاستقلال المنشود . ففي هذا الأمر ، وفيه وحده ، يكون الخلاف خيانة والنزاع جريمة ، لأننا في موقف المحارب المحاط بالأعداء من كل جانب ، ولأن أمضى أسلحتنا هو الاجتماع على جوهر المطلب إجماعاً لا تتخلله ثغرة خلاف ، ولا توهن من ثباته خلجة شك ، حتى إذا فزنا بطلبتنا ، وأمننا عليها عبث العابثين أطلقنا هنالك الحرية الفكر هذا القيد الوحيد ، وأبجنا الخلاف على كل مبدأ وفي كل مبحث بلا تحفظ ولا استثناء .

بعد هذا الاستدراك الذى لا ينافى روح الكتاب فى شئ ، بل هو يكاد يندرج فى نصه ، أتقدم إلى أبناء وطني بهذه الهدية آملاً أن يكون لها من حسن الوقع لديهم وجميل الفائدة عليهم ما يكون لي خير مثوبة وأفضل جزاء .
طه السباعي يناير سنة ١٩٢٢

ترجمة المؤلف

وكلمة عن كتاب الحرية

إذا كانت مؤلفات النوايغ من الكتاب خلية بأعمق الدرس ، لأنها صفوة خواطرهم وزبدة تجاربهم ، فليس دون ذلك شأنًا الوقوف على سيرة أولئك النوايغ كاملة مستوفاة ، والاحاطة بتفاصيل حياتهم محلة مستقصاة ، إذ هي الفتح الصادق لمناق أفكارهم ، والدليل الحريث في منامض معانيهم ، بل هي الشرط الأنفس من شطرى آثارهم ، لأنها الجديرة بأن تكون أحفل بالدير الناطقة والعظات البالغة ، والأمنولة الحسنة والقذوة الصالحة .

لهذا — ولنيره من الأسباب ولا ريب — كان حرص الناس هذا الحرص الشديد على تعرف كل دقيقة وجليلة من سير النوايغ والأبطال ، ولهذا كان فرحهم واعتباطهم كلما عثروا على ما يثنى الغليل من هذا القبيل ، ولهذا كانت عناية الباحثين بالتنقيب عن أخبار الماضين من جهابذة الكتابة وأعلام الفلسفة . وانه لمن حسن الحظ أن يكون صاحب هذه الترجمة قد أغنى الباحثين عن مؤونة هذا التنقيب ، وأراحهم من عناء هذا البحث ، فلقد كتب سيرته بيده ، وغادرها للخلف ذخراً نفيساً ونبراساً سامعاً .

وبودنا لو كان في المجال ، نسمع ، حتى نتحف القراء بهذه الترجمة

تامة غير منقوصة ، وموفورة غير مبتورة ، ولكننا لضيق المقام ،
نكتفي بتلخيص مالا بد منه ، مردفين ذلك بكلمة تجلو الرسالة
الراهة على القارئ في نورها الصادق ، وتعينهم على تدبر معانيها
من وجهها الحق .



ولد جون ستيوارت ميل في عام ١٨٠٦ من أسرة عريقة
في العلم مكيئة في الأدب فان أباه « جيمس ميل » - أو ميل
الأكبر كما يدعى أحيانا - يعد من فحول الاقتصاديين والمؤرخين ،
وكان من أقرب المقربين الى « بنتام » ومن أكبر أعوانه وأنصاره
والعالمين على نشر مذهبه المشهور في التشريع والاجتماع ، وهو
يعد صاحب مذهب الإصلاح الفلسفي . فلما رزق هذا الغلام آلى
على نفسه أن يرشحه لأرقى مراتب الزعامة الفلسفية ، وعقد عزيمته
على أن يقوم في باب التربية بتجربة عظيمة . فأكاد الغلام ينظم
عن رضاع الثدي ، حتى شرع أبوه يتماهده برضاع العلم ، ففي الثالثة
من عمره كان قد استظهر حروف الهجاء اليونانية وقوائم طويلة
من مفردات تلك اللغة ومقابلاتها بالانجليزية . وما أتم الثامنة حتى
كان قد أطلع على جانب مذكور من الكتب اليونانية القيمة
ومن كتب التاريخ الانجليزية ، كما كان قد حذق علم الحساب .
وفي سن الثامنة أنشأ يتعلم اللاتينية والجبر والهندسة ، وعين أستاذاً
لسائر أطفال الأسرة . وما كاد يبلغ العاشرة حتى كان يجيد قراءة
أفلاطون وديموستين . وحوالى الثانية عشرة شرع يتعلم المنطق ،

ويدرس مقالات ارسطو . وفي العام التالي أخذ يتعلم الاقتصاد السياسي ، ويقرأ مع والده مؤلفات آدم سميث وريكاردو .

مهما قيل عن الفوائد التي جناها الغلام من هذا المنهج العجيب ، فلا شك انه اكتسب من الاحتكاك بأخلاق والده التقوية ، ومن شدة اتصاله بذهنه الكبير ، أجزل فائدة وأسمى مزية . فقد كان يقضى معه منذ نعومة أظفاره الأوقات الطوال ، ويرافقه في الرحلات والجولات . فكان ذلك معاوناً له على اساعة الجمل من المعلومات ، وتمثل الكثير من الحقائق . وكان والده يكلفه تدوين خلاصة ما يتجاذبان من الأحاديث ، اختبار أدقته في النقاط ما ينشر عليه خلاصاً من حقائق وآراء . وكان لا ينمك بعوده أن لا يقبل رأياً من طريق التقليد ، بل كان يأتي عليه الدويص من المسائل ، ويجبره على التفكير فيها اجباراً ، ثم لا يحلها له حتى يتأكد أنه قد أدرك صعوبتها ثم الإدراك ، وأنه لم يأل في معالجة حلها جهداً . وكذلك تعلم الغلام منذ صغره مقارنة المشاكل والمعضلات ، وتوخى الدقة في الايضاح والبرهان . وبما يؤثر عن والده قوله في هذا المعنى « من أجل أغراض التربية توليد اهتمام مستمر وحرص شديد على تعرف الأدلة ، واستقراء البراهين » .

ولما بلغ السابعة عشرة عين كاتباً في مكتب المراجعة بشركة الهند التي كانت تتولى اذ ذاك حكم تلك الامبراطورية ، وما زال يترقى في سلم الوظائف الرسمية حتى عين في عام ١٨٥٦ رئيساً لمكتب المراجعة بمرتبة ألقى جنيه في العام ، وكان عمل هذا المكتب

ينحصر في -نص الخطابات الواردة من عمال الشركة بالهند، وفي تحرير ما تقتضيه من الأوامر والردود + ولبت « ميل » يتولى ادارة علاقات الشركة بالحكومات الوطنية -عشرين حولاً ، تهيأ له خلالها من فرض التمرس بالمشاكل ، والتدرب على تذليل الصعاب ، ما قلما أتيج لغيره من ساسة زمانه . فهو لم يكن من أهل الخيال الذين يشيدون مبادئهم على أسس الاوهام وينسجون عقائدهم من خيوط الاحلام بل كان من أوسع الناس خبرة ، وأطولهم باعاً ، في تطبيق مبادئ الحكومة ونظريات السياسة على الشؤون العملية والحوادث اليومية .

وكان « ميل » في أول عهده بالتوظيف قد اطلع على شرح نظريات بنتام فما كاد يأتي على آخرها حتى قال « الآن بدلت إنسانا سواي » ولا بدع فقد ضمت شتات افكاره ولمت شعث آرائه حتى تهيأت منها عقيدة واضحة بارزة ، راسخة ثابتة . فشرع من فوره يعمل على نشرها بين الملأ ، وكانت باكورة مساعيه تأليف جمعية من أصحابه لترويج مذهبه ، ثم أنشأ يحرر المقالات والرسائل وظل الى عام ١٨٢٦ مشغولاً بالمسائل العامة والمباحث الاجتماعية والاقتصادية .

وأنه لذلك اذ خطر بباله هذا السؤال « ترى اذا تحقق النرض الذى ترمى اليه من نشر مذهبك تأييداً للمصاحبة العامة أيؤدى ذلك الى مآبئ تنفيه من السعادة العظمى والنعيم الاسمى ؟ » فكان الجواب الذى صعد اليه من أعماق سريرته وقرارة ضميره

« كلا! » وهنا بدأ ما يسميه في ترجمة حياته « فترة الأزمة النفسية » .
 لقد كان حتى الساعة يدأب ويكد لبوغي سعادته الشخصية من
 طريق السعي لأسعاد المجموع ، وكان يظهر في ذلك من مضاء الهمة
 وانفراح الصدر وحسن التفاؤل ما يغبطه عليه ويمجّب به كل
 أصدقائه وعارفيه . وكان أصنى مشاريع لذته وأحفل موارد غبطته ،
 انه ناط سعادته بشئ باقٍ مقيم ، وحصرها في غرض سام بعيد . فلما
 عرض له هذا السؤال ، وخرج من صميم قلبه هذا الجواب غشيت
 أفق آماله سحابة سوداء ، ألقت على طريقه المضي ظلمها الحالكة . فلم
 يعد لفكرة السعادة العادة ما كان لها في نظره من ساحر البهجة
 وفاتن الرواء ، وليس معنى ذلك انها أتمت من خاطره أو أضمحل
 شأنها في اعتباره ، بل بقيت نصب عينيه الغرض الأجل والعالية
 الجليلة ، ولكن التفكير فيها والسعي وراءها لم يعد يهدى اليه ما
 كان يهد من لذة ونعيم .

كانت نتيجة ذلك أنه أصبح صريح الاعتقاد راسخ اليقين
 بتلك الحقيقة الزرية ، وهي أن السعادة الذاتية لا تنال قط
 بجعلها غاية وغرضاً ، وانما هي تأتي عرضاً من طريق السعي الى
 شريف المآرب وهزه الغايات ، وما كانت المصاحبة الشخصية
 بالكافية وحدها لاستثارة الانسان الى الاضطلاع بمجيد المساعي
 وضحيم الفعال .

في هذه الفترة كان « ميل » بكى القلم ، لا يخرج للناس من
 ثمرات براعته الا اليسير ولكنه ما برح يواصل الدرس والتحصيل

والمطالعة والمناظرة حتى عام ١٨٣٠ اذ قامت في فرنسا « ثورة يوليو » فنشر بهذه المناسبة سلسلة مقالات كانت خاتمة فترة التفكير وفتاحة العودة الى التحرير، فظل يرسل الكثير من المجلات والجرائد وينشر الجلم من المباحث والرسائل حتى كانت سنة ١٨٤٨ اذ ظهر كتابه في الاقتصاد السياسى، وهو يعد مرحلة فى تاريخ هذا العالم . وعندئذ بدأ يشعر أن عمله الأكبر قد تم وأن مهمته العظمى قد أدت . بيد أن ذلك ما كان ليمنعه عن تحيين القرض لبذل قموذه الحميد وعن متابعة البحث فى سبيل الحقيقة بهمة لا يعتورها الكلال وعزيمة لا يفت فيها الوئى .

فى هذا الوقت شرع « ميل » بدرس مذهب الاشتراكية، فأصبح من اعتقاده - وان لم يتحول الى هذا المذهب - ان توزيع الثروة فى المستقبل البعيد سيجرى على قواعد أقرب الى المساواة وأننى للتفاوت . وقد رسخ هذا الاعتقاد فى نفسه تأثير السيدة « تيلر » وهى التى صارت زوجته فى عام ١٨٥١ . وحسب القارئ أن يلقى نظرة على اهداء الرسالة الراهنة حتى يدرك ما كان لهذه السيدة من عظيم النفوذ على صاحب الترجمة . وليس المراد بذلك انه كان يقتبس منها مبادئه الفلسفية ونظرياته الفنية ، بل كان تأثيرها من الناحية الوجدانية والوجهة الروحانية ، اذ كان يتلقى من نشات روحها الفياض ويستمد من طمحات خيالها الوثاب ما يفسح مدى بصيرته ، حتى يجتلى المثل الأعلى لحياة الفرد والمجتمع فى أرفع مجاليه وأكمل مظاهره . ولعل المؤلف الوحيد الذى صدر عن

وحياها رأساً هو مقاله في تحرير المرأة .

في اثناء حياته الزوجية - ولم تتجاوز سبع سنين - وضع « ميل » أربعة مؤلفات شاركته زوجته في استنباط فكرتها وفي تحرير جانب من عبارتها . وتعد هذه المؤلفات الاربعة من أجل ما كتب ومن أدق حجة وأشدّه اقناعاً وهي كتاب الحرية هذا ورسائله في فلسفة المنفعة وخواطره في الاصلاح « البرلماني » وكتابه عن اخضاع المرأة .

وفي عام ١٨٥٨ حلت شركة الهند وقامت مقامها الحكومة البريطانية فعرضت على ميل وظيفة في المجلس الجديد ولكنه رفضها وآثر ألا حالة على المعاش . وعقب ذلك توفيت زوجته اثناء مقامهما في مدينة « أفينيون » وكانا قد ذهبا اليها في رحلة . وبلغ من شدة الصدمة ومن فرط وجده ولوعته عليها أنه قضى معظم البقية الباقية من أيامه في بيت صغير على مقربة من تلك المدينة وجعل يلتمس الزاء ويبتغي السلى في البحث والدرس والتأليف . وفي هذا الوقت نشر كتاب « الحرية » ورسائله عن الاصلاح « البرلماني » وقوام هذه فكرة كان قد درسها مع زوجته وهي ضرورة اقامة العقبات في وجه تموداً كثرية غير المتعلمة . وفي سنة ١٨٦٥ انتخب عضواً في البرلمان فظل يعمل فيه ثلاثة أعوام وذلك حيث يقول جلاد ستون « لقد كان وجوده بيننا يشعر الحاضرين بأن روحاً عالية تسمو بالمجلس عن الاسفاف الى الترهات » . بيد أن مشاغله البرلمانية كانت تلتهم كل وقته

وتستغرق جميع مجهوده وتصرفه عن متابعة مباحثه المحبوبة ، فلما انقضى أجل انتخابه عاد الى معتكفه ترير الهين مثاوج الزؤاد ، فألنأ يطالع ويكتب ويناطر ويباحث على مألوف عاذته لا تقتر عنه ولا تكل عزيمته حتى أدركته دنيته بمدينة « أفينيون » عام ١٨٧٣



هكذا كانت حياة هذا الفيلسوف سلسلة جهاد موفق ، وكفاح مشعر ، حياة خصيبة عمرة ، ثرية ممتعة ، كان لها من الآثار الجيدة والأيادى البيضاء ما لا سبيل الى المغالاة فى تقديره . ولا غرو فقل أن يوجد بين الكتاب من كان له من واسع النفوذ وبلغ التأثير فى آراء أهل عصره ، ومعتقدات سكان مصره ، ما كان لصاحب هذه الترجمة . فلتد كان يحول بقلبه فى ميدان مترامى الأطراف من متنوع الفنون ، ويتناول فى مباحثه أجل ما يهم البشر من خالد الصالح وخطير الشئون ، يخلص الى الباب المعضلات بقريحة ناقبة ويهتك غشاء الباطل عن الحق بنظرات نافذة . قد نصب نفسه فى معترك المشاكل ، وطرح شبكته فى غمار الآراء ، لا يتصاعده أن يعود الى الصواب اذا أثبت له القرن خطاه ولا يتعاطله أن ينبذ أدز عقائده اذا أوضح له الخضم خطله . والواقع ان المرء لا يكاد يتصفح مؤلفاته من مؤلفاته ، أو يقاب صهفة من حياته ، حتى يحس أنه بين يدى ذهن مستقل جبار ، لا يرتضى دون الحقيقة مطلباً ، ولا يبتغى غير الصواب غرضاً . ليس من

شأنه التقييد بحزب أو التشبع لفريق ، بل هو يبحث عن الحقيقة أينما كانت ، ويرومها حيثما حلت ، ويرحب بها ولو قذف بها أعدى أعدائه ، ويطير الى التقاطها ولو من أفواذ لد خصومه . وكان في مجادلاته من أرعى الناس لأدب المناقشة وأحفظهم لحرماتها وأحوطهم لذمامها ، لا يحتد ولا ينفضب ، ولا يموه ولا يحرف ، بل ينصف آراء مناظره وان كان لا يراها ويحرص على إبرازها في أقوى مظاهرها وان كان لا يقرها .



وكان « ميل » من الثقاتين للانسانية بالمستقبل الباهر ، والبشرين لها بالرقى العظيم . بيد انه لم يكن يذهب الى ما يراه أبوه وبنتم من أن الوسيلة الى هذا الرقى محصورة في تغيير الأنظمة الاجتماعية ، وقاب الاوضاع السياسية والاقتصادية . فانه كان قليل الايمان بمقدرة الأوضاع مهما هذبت ، والأنظمة مهما اهتنت ، على اصلاح المجتمع ما لم يرافقتها تطور عميق في صفات الأفراد . فكان رأيه الثابت ، واعتقاده المسكين ، أن الرقى والاصلاح والخلاص والنجاة ستكون في النهاية على يد الأفراد متى وصلوا بفضل التربية الحققة الى انماء شخصياتهم وترقية همهم . وقد أنصح عن هذه العقيدة أيما افصاح ، وفصل بجمها أيما تفصيل ، في كتاب الحرية هذا . وبلغ من شدة يقينه ورسوخ ايمانه بصحة هذا الرأي وخلود هذه الفكرة انه كان يتنبأ بأن كتاب الحرية هو الذي سيظل من دون سائر مؤلفاته يقرأ على مدى الأجيال ، ويتلى على تعاقب

الأحوال .

وقد صحت نبؤته فقد نشأت في عالمي الفلسفة والاقتصاد مذاهب طريفة، وأزاح العلم نقاب الجهل عن حقائق جديدة، كان من شأنها ان عفت على الكثير من نظرياته الفلسفية والاقتصادية، كما عفت على نظريات من قبله ، وبقي كتابه في الحرية منارا وهاجا يهتدى به ، ومرجعا صادقا يفزع اليه ، ولا بدع فانه يتضمن مبدأ خالداً لن يغير تقلب الحوادث من صحته ، ولن يززع تيار الآراء من ثباته ، ما دام الانسان انسانا .

قد يقال رداً على ذلك أن « ميل » يرمى في كتاب الحرية الى تأييد النظرية الفردية، على حين ان العالم أجمع يتجه الى تأييد النظرية الاشتراكية . وجوابي عن هذا ان الحقيقة كما يقول المؤلف - أكبر من يستوعبها عقل واحد أو أن يسمعها مذهب فرد ، وان كل مذهب ينشأ في هذا الوجود لا بد أن يكون ، بحكم طبيعة العقل البشري ، متطرفا متغاليا ، لاسيما في أول أمره ، وبأكورة عمره . فالاشتراكية ، مهما قيل عن منافعها الجزيلة وفوائدها العميمة ، لن تكون وحدها الكفيلة بضمان الرقي البشري ، بل لابد من مقاومة عيوبها ، واتمام مزاياها ، بفضل المذهب الفردى . لهذا أرى انه كلما امتد سلطان الاشتراكية ، وانبسط نفوذها على وجه الأرض كانت الحاجة أمس ، والضرورة أدعى الى تأييد المذهب الفردى ، ابقاء على الحرية الشخصية ، ودفاعا عن حقوق الأقلية .

على ان « ميل » لم يكن - كما أسلفنا - ممن يتشيعون لحزب

ويتعاملون على سواه ، ولم يكن ينظر الى الاشتراكية نظرة شذراء ، بل كان يعطف عليها ، ويكاد يدعو اليها . والواقع انه ، وان كان يذهب الى تأييد مذهب الفردية ، لم يكن من غلاة المؤيدين له . وأنت اذا تأملت دفاعه عن حرية التصرف - وهى التى قد يقع فيها الخلاف اذ كانت الآراء مجمعة كل الاجماع على وجوب حرية الفكر والنشر - ألفت نظريته في هذا المعنى تنشط شرطين : شطراً يدل على المواضع التى يتعين على الحكومة والرأى العام عدم التعرض لها ، وشطراً - ولا يقل عن الاول أهمية - يثير الى المواضع التى يتحتم على الحكومة أن تتدخل فيها ، وقد عدت من هذه المواضع - وذلك ما نبغى بيانه وتأكيده - أموراً كانت ، ولعلها لا تزال ، تعتبر في نظر الجمهور من أخسر الشئون الذاتية . فهو يوجب جعل التعليم اجبارياً ، بمعنى أن تلزم الحكومة الآباء ، ولو من طريق الجبر والاكرام ، بتعليم أبنائهم ، وهو يرى تحريم الزواج الطائش ، وهو يدعو الى تدخل القانون للضرب على أيدي جبابرة المنازل ، أولئك الذين يسولون أنفسهم اضطهاد زوجاتهم بحجة حق الزوج في تأديب الزوجة ، أو اكرام أولادهم على العمل قبل الأوان بحجة حرية التعاقد . وكل هذه آراء ليست من مبدأ الترك فى شئ ، وإنما هى من آثار الاشتراكية ونقصاتها .

والواقع أن دفاعه عن مبدأ عدم التعرض ، حيثما يدافع عنه ، إنما هو قائم على اعتبارين : أولهما عدم ثقته بكفاءة الجماهير وتخوفه من استبداد الاكثريات ، وهو أثقل وطأة ، وأوخم عاقبة

من استبداد الأفراد مهما أفرط بطشهم، وأصرف جهلهم. فأن استبداد الأكرية يأخذ - كما يقول المؤلف - بمخيق ضحاياها حتى لا يدع لهم مفرأ ولا مخلصاً. وقد يجد شهيد استبداد الفرد من عطف الجمهور ما يربط جأشه ويؤيد جناحه وهو يصعد سلم المشتقة، أما ضحية استبداد الجمهور فلا تدل عن حاله إلا الكتب المحدثه عن مآسى الاضطهاد الدينى في مظلم المصور. وأما ثانى الاعتبارين، وهو الأجل شأننا والأرجح وزنا، فشدة تمسكه وفراط مغالته بالحرية الفردية، لأعتقاده أنها أعظم عوامل الرقى، وأضمن وسائل التقدم، وجدير بالذكر فى هذا المقام أن « ميل » كان من أشد المفكرين إيماناً بسلطان التربية فى تهذيب الافراد، وبالتالى فى اصلاح المجتمع. ولكن أى نوع من التربية؟ ليس التعليم المدرسى لحسب، فانما هو مجرد توطئة وتجهيد، بل التربية العملية فى مدرسة الحياة: القيام بالواجبات الاجتماعية والاشتراك فى أعمال التعاون وإدارة الشؤون العامة. فإذا أخذت الحكومة على عاتقها كل شئ، ولم تترك للفرد إلا الاتقياد بأزمته المحكمة، والاذعان لأوامرها البرمة، لم تنهيا للأفراد فرصة التربية الصحيحة، فتعذر عليهم التقدم فى سبيل الرقى، وانقطعت بهم الوسائل عن تحقيق المثل الأعلى للحياة الفرد والمجتمع.

فالفرض الذى يرمى اليه « ميل » من دفاعه عن الحرية الفردية تمكين الأفراد من تربية أنفسهم بأنفسهم تربية مستفاداة من التمرس بالمصاعب، والتحرك المشكلات، والقيام بمخاطر الأعمال كيما

يصبحوا أهلاً للاستقلال بثئوهم من سياسية واقتصادية. وهو يرى أنه لا سبيل إلى اكتساب الكفاءة للاستقلال، كما لا سبيل إلى إقامة الأدلة على الكفاءة له، إلا بد نواله والتمتع به. فلا يجوز أرجاء تحقيق الاستقلال ريثما ينفض الدليل على استحقاقه، بل يجب تحقيقه في الحال، كائناً في ذلك ما كان من الاستهداف للمخاطر، والتعرض للأغلاط، لأن هذه هي الوسيلة الوحيدة لاكتساب الكفاءة الصحيحة والتربية الحقة، ولأن ترشيح الأفراد والأهم للاضطلاع بثئوهم، والاعتماد على أنفسهم، هو من جلالة الخطر وعظم الشأن بحيث لا يصح أن يحول دون تحقيقه اعتبار ضعيف، كالتوجس خيفة من بعض الاضطراب في السلوك أو الاختلال في الإدارة.

وكذلك يرى القارئ أن كتاب « الحرية » هذا ليس مجرد احتجاج على استبداد الاكثرية، بل هو فوق ذلك دعوة حارة تهب بالافراد الى بذل نصيبهم من المجهود في الحياة بالقلب وباللسان وباليدين، ونداء ملتهب يذكرى ماضيت قلوبهم من حمرات الهممة والحماس، ويستثير ما استودعت طباعهم من مواهب الروية والعمل، حتى يملؤوا حياتهم بكل شريف من الافكار، ونيل من الاقوال، ومجيد من الافعال، وحتى يوفقوا الى ابراز شخصيتهم في أروع مجاليها، وامبات ذاتيتهم في أتم معانيها. فالكتاب من هذا الوجه ينبوع ثر، ترشف منه العقول قوة الاعتماد على النفس، فتروح مجددة النشاط، منتعذة العزيمة.

طه السباعي

اهداء الكتاب

الى ذكرى من لا تزال ذكرها المحبوبة تجدد في قلبى حسرة
الوجد وزفرة الجوى ، الى من كانت مصدر الهامى، وشريكة
مجهوداتى فى صفة ماسطره براعى ، الى الصديقة الوفية، والزوجة
المخلصة، التى كنت أجد من راسخ ايمانها بالحق ورفيع تقديرها
للصدق أحت مشجع ومهيب ، كما كنت أجد فى جميل استحسانها،
وكريم إعجابها خير مكافئ ومثيب — أهدى كتابى هذا ، وانه
— شأن كل ما لبثت أكتب منذ سنين عدة — ليمت اليها
بمثل ما يمت الى ، وان كان لم يحظ من تقيس تنقيجها بأقصى
الكفاية ، ولم يستوف من ثمين تهذيبها أبعد غاية، اذ بقيت طائفة
من أجل أجزائه كانت قد أعدت كىما تعيد فيها نظرة منتبته
مستعمل ، ولكن أبى القدر الا أن يحرم الكتاب تلك النظرة .
ولو أنى أوتيت من سحر البيان ما أعرب به للناس عن نصف
ماضنت حفيرتها من رائع الخواطر وشريف العواطف، لآسديت
اليهم أضعاف أضعاف ما عساهم يستفيدون من كل ما أنا كاتبه
غير مستح بهمتها الماضية، ولا مؤيد بحكمتها العالية ؟

المؤلف

لفصل الأول

تمهيد

الغرض من هذه الرسالة أن نتكلم على الحرية المدنية
أو الاجتماعية وأن نبحت في السلطة التي يجوز للمجتمع
استعمالها شرعا في حق الفرد فتعرف ماهيتها وتبين حدودها.
وهي مسألة قلما تعرضت الأقلام لذكرها، فضلا عن فحصها،
مع أنها، على كمونها، ذات تأثير بليغ في مشاكل هذا
العصر، ولعلها صائرة عما قريب أم المسائل وأهم المشاغل عند
الاجيال المقبلة. وليست هذه المسئلة من بنات اليوم. بل
هي ترجع إلى أبعد المهود، حتى لقد اتقسم عليها الناس من
قديم الزمن. بيد أن الأمم المجلية في مضمار الحضارة قد
بلغت اليوم مرحلة من التقدم ظهرت فيها هذه المسئلة بمظهر
جديد، وتبدت عندها في لباس فشيء، فتعين علينا بمحها
بأسلوب مخالف لما مضى، وعلى قاعدة أوسع من ذي قبل.

ما زال النزاع بين الحرية الشخصية والسلطة الأميرية أوضح الظواهر فيما نعرف من تاريخ أقدم الأمم لا سيما اليونان والرومان والانجليز . ولكن هذا النزاع كان في الأزمان الغابرة قائما بين الرعية أو بعض طبقاتها، وبين الحكومة . فكان معنى الحرية إذ ذاك حماية الأفراد من استبداد الحكام ، وكان الحكام يعتبرون خصوم الرعية ختموا بحكم الضرورة (اللهم إلا في بعض الحكومات الجمهورية في بلاد اليونان) ، وكانت الحكومة تنحصر في فرد أو طائفة أو قبيلة وكلهم يستمد سلطانه من طريق الوراثة أو الفتح ، لا من مشيئة الشعب بحال من الأحوال . وكان الناس ، مهما اتخذوا من التدابير لاتقاء تعسف الحكام ، لا يجرأون ، بل لعلمهم كانوا لا يرغبون ، أن ينازعوهم زمام السيادة . والواقع أن سلطة الحاكم كانت تعد من الضرورات المحتمة ، ولكنها ضرورة مخفوفة بالمخاطر . وماهى إلا سلاح في يد الحاكم لا يبعد أن ينتضيه في وجه الرعية ، كما ينتضيه في وجه أعدائها . وكان مثل الرعية ، ضعافا وأقوياءها ، مثل قطيع من الغنم تهدده طائفة من الذئاب ، فلا سبيل لحمايته من عدواتها إلا بالاتجاه إلى أشدها بأسا وأفتكها بطشا

حتى يلتقي في قلوبها الرهبة ، ويزجرها عن الميث . ولكن لما كان ملك السباع لا يقل عن سائر طائفته طمعا في اقتراس القطيع ، كان الواجب على الرعية الوقوف على الدوام في موقف الدفاع خشية أن يابه وغالبه . لهذا كانت غاية الوطنيين في تلك الأزمان تقييد سلطة الحاكم على المحكومين . وهذا التقييد كان عندهم معنى الحرية وقد اتخذوا لأدراك بنيتهم سبيلين : (أولا) إجبار الحاكم على منح ضمانات وعهود معينة تسمى الحقوق السياسية ، يعتبر الاعتداء عليها خلافاً بواجبات الحاكم ، ويسوغ حينئذ للشعب مقاومته بصفة خاصة ، وأخروج عليه بصفة عامة . ثم اتخذت وسيلة أخرى أحدث عهداً من الأولى ، وهي إقامة الحدود الدستورية ، وبمقتضاها صارت موافقة الأمة ، أو بعض الهيئات المفروض فيها تمثيل الأمة ، شرطاً لازماً لأمضاء طائفة من أعمال السلطة الحاكمة . وقد أجبرت الحكومات في معظم البلاد الأوروبية على تقييد سلطتها بالطريقة الأولى ولكن الوسيلة الثانية لم تصادف مثل هذا النجاح ، فأصبح السعى لإحرازه ، والعمل على توسيع نطاقه أينما تيسر إحرازه ، الغاية العظمى ، والأمنية الكبرى لمشاق الحرية في كل مكان . وكذلك استمرت الحال والناس

مكتفون بتسليط أحد عدوئهم على العدو الآخر ، قانعون
 بالمعيشة تحت سيطرة السادة الحكام ، ما دامت لهم ضمانات
 كافية ، تقيم شر الاستبداد ، وتحميهم من مساوى الاضطهاد .
 فلم تكن مطامعهم تشرب إلى اوراق هذه الحالة ، ولم تكن
 آمالهم تطمح إلى أبعد من هذه الغاية .

نشوء الحكومات
 الديمقراطية

غير أن أحوال البشر ظلت في تقدم ، حتى جاء وقت رأى
 الناس فيه أن إستقلال أولى الأمر عن الأمة بحيث تتعارض
 مصالح الحكومة والمحكومين ، ليس ضرورة واجبة ، وضربة
 لازمة ، وانه خير للأمة وأفضل أن يكون القائمون بالأمر
 فيها وكلاء عنها ، أو مندوبين من قبلها ، يجوز عزلهم متى شاءت
 وتراءى للناس ان هذه الطريقة هى الوسيلة الوحيدة التى
 تضمن لهم ، على الوجه الأتم ، عدم تذرع الحكومة بسلطانها
 لمحاربة مصالحهم . فتوجهت الخواطر والمجهودات إلى هذه
 الغاية على التدريج ، حتى صار حصر السلطة فى حكام ينتخبون
 لأجل مسمى هو الغرض الأكبر لمساعى الأحزاب الوطنية
 أينما قامت ، وحلت هذه المساعى محل المجهودات التى كانت
 ترمى إلى تقييد سلطة الحكام . وبينما كان النزاع ناشئاً ،
 والنضال محتدماً ، لحصر السلطة فى يد الأمة ونحويلها الحق

في انتخاب الحكام من حين إلى آخر ، شرع بعض القوم
 يظنون انه قد بولغ مبالغة عظيمة في الأهمية المعلقة على
 تقييد نفس السلطة ، وتراى لهم ان هذا الأمر لا معنى له
 إلا عند ما تكون السلطة في أيدي حكام لا تتفق مصالحهم
 ومصالح الشعب في العادة ، وبما أن الغاية التي أصبحت طمع
 الشعوب هي توحيد الحاكم والأمة توحيدا يحمل مصلحة
 الحاكم وإرادته هي مصلحة الشعب وإرادته ، فلا حاجة إذن
 إلى اتخاذ التدابير لحماية الأمة من إرادتها ، ولا خوف البتة
 من استبداد الشعب على نفسه . وما دام الشعب يستطيع
 محاسبة الحكام على تصرفاتهم حسابا عسيرا ، ويسوغ له عزهم
 متى شاء عزلا سريعا ، فهو جدير أن يأتئتهم على كل ما يملك من
 السلطة ، لا سيما وهو الذي سيعلى عليهم كيفية استعمالها ،
 ويرشدهم إلى وجوه تنفيذها ، وما سلطة الحاكم إلا سلطة
 الأمة بربوتها بمجموعة في يده ، ومفرغة في قالب يجعلها صالحة
 للتنفيذ — هذا الرأي ، بل هذا الشعور ، كان شائعا في الجيل
 السابق بين الأحزاب الأوروبية الحرة ، ولا يزال منتشرأ
 في أنحاء القارة^(١) حيث جمهور المفكرين السياسيين يقولون

(١) المراد بالقارة أوروبا ما بعدا الجزائر البريطانية

باطلاق السلطة للحكومة وعدم تقييدها بشيء من القيود ،
 ما لم تكن الحكومة من ذلك النوع الذى هو فى رأيهم غير
 جدير بالبقاء . ولا يخالفهم فى هذا المذهب إلا أفراد شذوا
 عن الجماعة ، وخرجوا من السنة ، وهم لقلهم يعدون على الأصابع .
 ولو أن الأحوال التى ساعدت حيناً من الدهر على بث هذا
 الشعور بيننا معشر الإنجليز ، اضطردت فى سبيلها ولم يطرأ
 عليها شيء من التغيير ، لكان هذا المذهب منتشرًا بيننا اليوم ،
 انتشاره فى سائر أنحاء القارة .

استبداد الاكثرية ولكن النجاح فُضَّاح ، فهو يظهر من المساوى والعيوب ،
 ما كان الفشل خليقاً بابقائه فى طى الخفاء . وهذا أمر يصدق
 على النظريات الفلسفية والمذاهب السياسية ، كما يصدق على
 تصرفات الانسان . فقد يترأى لمن لا جهد له بالحكومات
 الجمهورية إلا فى الخيالات والأحلام ، أو فى بطون الكتب
 المحدثه عن سالف الحوادث وغابر الأيام ، ان المذهب القائل
 بعدم احتياج الأمة إلى تقييد سلطتها على نفسها ، أمر بدهى
 وقضية مقرر ، وما كان ليقدر فى صحة هذا المذهب حدوث
 قلاقل وقتية ، واضطرابات شاذة ، كحوادث الثورة الفرنسية ،
 لأن التبعة فى أشد هذه الحوادث وبلاء ، وأفظعها هولاً ، تقع

على عاتق فئة غاصبة، ولأنها لم تكن على كل حال أئراً من آثار الدستور، وثمرة من ثمار الحكومة الجمهورية، بل كانت نتيجة ثورة بخائية مزيلة، عصفت على مظالم الحكومات الملكية، وهبت على استبداد الأنظمة الأرستقراطية. بيد أنه على مر الأيام نشأت جمهورية ديمقراطية، امتد ظلها على جانب عظيم من سطح المعمور، وأصبحت عضواً رفيع المنزلة بليغ النفوذ في جمعية الأمم، وبذلك صارت الحكومة المنتخبة المسئولة موضع الملاحظة والانتقاد، اللذين هما بالمرصاد لكل حقيقة كبيرة تخرج إلى الوجود. فظهر حينئذ أن «الحكومة الذاتية» و«سلطة الشعب على نفسه» وأمثالهما من الأقوال، لا تعبر تعبيراً صادقاً عن حقيقة الحال، فإن الذين يستعملون السلطة ليسوا على الدوام في اتفاق مع الخاضعين لهذه السلطة، و«الحكومة الذاتية» التي طالما تحدّثوا بها، ليست حكم الإنسان لنفسه بنفسه، بل حكم الفرد بمشيئة الكل. واتضح فضلاً عن ذلك أن إرادة الشعب إن هي في الحقيقة إلا إرادة القسم الأكثر عدداً، أو الأعظم نشاطاً، من سائر أقسام الشعب: — أعني إرادة الأكثرية، أو أولئك الذين يوفقون إلى إقامة أنفسهم في مقام الأكثرية.

فلا يبعد، والحال هكذا، أن يحاول الشعب إنزال الضيم بقسم منه، لذلك ينبغي الاحتياط لدفع هذا الشر، كما يجب الاحتياط لدفع أى ضرب آخر من ضروب الظلم. ويتبين مما ذكر أن تقييد سلطة الحكومة على الأفراد، لا ينفك أمراً واجباً ولا يفقد شيئاً من مكانته، وإن كان القابضون على زمام السلطة مسئولين سؤلاً جدياً بين يدي الأمة، أو بالحرى بين يدي أقوى حزب في الأمة. وقد صادف هذا الزأى أهواء تلك الطبقات الخطيرة الشأن التي ترعى في انتشار الديمقراطية اضطراباً بمصالحها الحقيقية أو الموهومة، كما صادف استحصان أهل النظر من المفكرين، فتقرر في الأذهان بلاصعوبة، وأصبح «استبداد الأكثرية» يعتبر في المباحث السياسية من الأسواء التي ينبغي على المجتمع الاحتراز من شرها، والاحتياط لدفعها.

الفرق بين استبداد
الأكثرية وأنواع
الاستبداد الأخرى

وكان الناس في أول الأمر — وهذا شأن العامة إلى اليوم — يحسبون أن مظالم استبداد الأكثرية، كمظالم أنواع الاستبداد الأخرى، إنما تنصر على الأعمال الصادرة من الموظفين الأميريين. بيد أن أهل النظر والتأمل أدركوا أنه حينما يكون المجتمع نفسه صاحب الاستبداد — المجتمع

برمته ضد الأفراد على حدتهم — فإن وسائل إستبداده لا تنحصر فيما قد يأتيه من الأفعال على أيدي الموظفين السياسيين ، لأنه يستطيع بلا معونة مأموريه إنفاذ أوامره ونواهيه . فإذا هو أصدر أوامر جائزة بدلا من أوامر عادلة ، أو إذا أصدر أوامر أيّا كانت في مسائل كان الواجب أن لا يتعرض لها البتة ، فانه يكون بهذه الأفعال قد ارتكب ضربا من الاستبداد الاجتماعي أشد وأنكى وأمر وأدهى من كثير من ضروب الاضطهاد السياسى .

إذ الواقع أن هذه الأوامر ، وإن لم تعزز في العادة بمقوبات صارمة ، تكون مع ذلك أحكم أخذًا بالخلق ، وأشدّ أزمًا بالأعناق ، وأبعد تغافلا في دخائل الحياة ، وأكثر تناولا لدقائق المعيشة ، حتى لا تدع للفرد منفذًا للتملص ، وحتى تشد ربة الاستعباد في رقاب الأرواح فضلا عن الأبدان .

لهذه الأسباب لا تكفى حماية الفرد من تصرفات الحكام ، بل يجب أيضا حمايته من الشعور السائد والرأى العام ، ومن ميل المجتمع إلى إكراه معارضيه في الرأى على قبول معتقداته ، وإرغامهم بغير العقوبات الجنائية على اتباع عاداته ، ومن ميل المجتمع إلى إجبار الأفراد على التطيع بطباعه ، وحذو

أخلاقيهم على مثاله ، ومن ميل المجتمع إلى عرقلة نمو الشخصيات المستقلة بل منع تكوينها كلها وجد إلى ذلك سبيلا . نعم تنبغي حماية الأفراد من جميع هذه النزعات فإن لتدخل الرأي العام تدخلا مشروعا في استقلال الأفراد حداً فاصلاً وتعيين هذا الحد وصيائمه من إعتداء الرأي العام أمر ضروري لصالح شؤون الناس كحمايتهم من الاستبداد السياسي .

بيد أنه إذا كانت هذه القضية لا تقبل النزاع في مجملها فهي من حيث التفاصيل منبع الخلاف وعقدة الأشكال . ولا تزال مشكلة الأهتمام إلى ذلك الحد الفاصل وإلى طريقة التوفيق بين إستقلال الفرد وسلطة المجتمع من أعوص المشاكل . فمن المعلوم أن المرء لا يجد قيمة للحياة إلا إذا قيدت أعمال الغير بدرجة ما ، فينبغي إذن تعيين قواعد للسلوك يفرض اتباعها على الناس فرضاً إما بسطوة القانون وإما بقوة الرأي العام حينها لا يصح تدخل القانون . وتعيين هذه القواعد هو كبرى المسائل في شؤون البشر . ولكن من الغريب أن الناس ليسوا في حل مشكلة من المسائل أكثر تخلفاً منهم في هذه المسئلة . فلن ترى جيلين بل شعبين قد حلها على وجه واحد حتى لقد بلغ من تفاوت الآراء

اختلاف الآراء
في تعيين الحد
الفاصل لتدخل
المجتمع في حرية
الأفراد

في هذا الصدد أن النتيجة التي يصل إليها أحد الأجيال أو الشعوب تكون موضع العجب ومبعث الدهش في نظر الآخرين . بيد أنك لا تجد مع كل ذلك جيلاً أو شعباً يتوهم أن في هذه المسئلة أدنى صعوبة أو إشكال ، كأنما هي من المسائل التي أجمعت عليها الآراء في كل زمان ومكان . فكل جيل وكل شعب يرى أن القواعد التي نشأ على اتباعها بحكم العادة هي ، لوضوح صحتها غنية عما يؤيد صوابها ويترد العمل بها . وليست هذه الخدعة إلا مثالا واحداً من الأمثلة

العادة ونفوذها
الساحر

الكثيرة على سلطان العادة ونفوذها الساحر ، وما العادة إلا طبيعة ثانية بلغ من شأنها أن الناس ما زالوا يتوهمونها الطبيعة الأولى . ومما قوى نفوذ العادة في منع الناس من اتهام القواعد التي يفرضونها بعضاً على بعض إعتقادهم أن هذه القواعد ليست مما ينبغي إثباته لغيرهم أو لأنفسهم بالدليل والبرهان ، بل هي من المسائل التي تكون العاطفة في فحصها أهدي من العقل والهوى في بحثها أرشد من الرأي ، وأيدهم في هذا الاعتقاد جماعة ممن يدعون الفلسفة ويتحلون العلم . فالبدء الذي يبنى عليه الناس آراءهم في قواعد المعاملة وضوابط السلوك هو شعور كل فرد منهم بأنه ينبغي على

سائر الناس أن ينتهجوا السبيل الذي يوافق هواه وهوى من يميلون إليه ، وينحون نحوه . ولن تجد بالطبع أحداً يعترف بأن رائده في الحكم هواه ، ودليله إلى رأى رغبته . ولكن إذا كان لامرئ رأى في مسألة من مسائل المعاملة وكان هذا الرأى غير معزز بالبرهان المنطقي والحجة المعقولة فلا مشاحة في أن هذا الرأى ليس إلّا هوى من أهواء صاحبه ، وإذا أدلى اليك صاحبه بالبراهين ولم تكن مبنية إلّا على شعور غيره فهذا لا يخرج الرأى عن صفته الأولى ، بل يظهر أنه هوى أشخاص عدة ، بدلا من أن يكون هوى شخص واحد . ولكن الفرد من عامة الناس يرى أن هواه ، إذا عزز بأهواء غيره ، كان سبباً كافياً مقبولا ، بل كان السبب الأوحده ، لتسويغ آرائه في مسائل الذوق واللياقة والآداب مما لم يرد عنه نص صريح في عقيدته الدينية ، بل لقد يصير هذا الهوى دليله الأكبر في تأويل نصوص عقيدته . لذلك تجد آراء الأفراد فيما هو محمود أو مذموم متأثرة بما يكون أهواءهم وميولهم تلقاء سلوك الغير من شتى العوامل ، وهى لا تقل تنوعا وتعدد دأعن سائر العوامل التى تكون ميولهم

في أى مسألة أخرى . فتارة يكون أساس هذا الميل التبصر والعقل وتارة يكون الخرافات والوهم وأحياناً يكون العواطف الموافقة لمصلحة المجتمع ، وأخرى يكون العواطف المناقضة لهذه المصلحة كالحسد والبغضاء والكبرياء والازدراء ، ولكنه ينحصر أكثر الأحيان في رغباتهم ومخاوفهم أو بالحرى في مصالحهم الذاتية مشروعة كانت أو غير مشروعة . فأينما وجدت طبقة مطاعة الكلمة ألفت معظم الآداب في دائرة نفوذها مبنياً على مصالحها ومستمداً من شعورها بسيادتها . وإذا تأملت في الآداب التي كانت مرعية بين الاسبرطيين والهيلوتيين ، وبين الأسياد والعبيد ، وبين الملوك والسوقة ، وبين النبلاء والعامّة ، وبين الرجال والنساء لوجدت معظمها نتيجة شعور الطبقة العليا بسيادتها وسعيها وراء مصالحها . وحيثما وجدت طبقة مكروهة السيادة ، أو كانت لها السيادة فيما مضى ثم فقدتها ، فالآداب المرعية والعواطف السائدة تم على بنف السيادة وعدم احتمال السيطرة . وهناك عامل آخر له أثر كبير في تعيين قواعد السلوك التي ما زال الناس يفرضونها بعضاً على بعض بحكم القانون أو الرأي العام ، أغنى به خضوع البشر لأسيادهم

ملوكاً أو أرباباً وفرط تعلقهم بما يتوهمونه في اعتبار أسيادهم محبوباً وشدة بغضهم لما يظنونه عندهم مكروهاً . وهذا الخضوع، وإن كان في جوهره مظهرًا من الأنانية، ليس ضرباً من النفاق فإنه مصدر الكثير من عواطف المقت الصريح والبغضاء المحض، وهو الذي كان يحدو الناس في سالف العصور إلى إحراق السحرة وقتل الملاحدين . بيد أن الأمر لم يكن مقصوراً على هذه العوامل الخسيسة والبواعث الدنيئة، بل كان لمصالح المجتمع الجلية ومراقبه العامة تأثير بليغ في تقرير آداب المعاملة ولكن لا من سبيل المراجعة لمصلحة المجتمع في حد ذاتها، ولا من طريق الاصغاء لنداء الحق، بل إجابة لما ينشأ عن تلك المصالح والمرافق من عواطف الميل ودواعي الكراهة . ولقد نرى العواطف والدواعي التي ليس لها بمصلحة المجتمع إلا علاقة واهية، أو التي لا تمت إليها بصلة قط، تؤثر مثل هذا التأثير، وأبلغ منه، في تعيين الآداب .

هكذا كانت عواطف الحب والبغض العامل الأكبر في تعيين ما يفرض على الناس اتباعه بحكم القانون أو الرأي العام . وقد ظل قادة المجتمع في الرأي والشعور لا يتعرضون

موقف قادة
المجتمع إذا
عواطف الجمهور
والكلام على
الحرية الدينية

لهذه الحال في الأصل والجوهر، وإن كانوا قد يطمنون عليها أشد الطمن في بعض التفاصيل. فهم لم ينظروا فيما إذا كان يجوز للمجتمع جعل محبته وكراهته شريعة للأفراد، بل قصروا همهم على البحث في الأمور التي يخلق بالمجتمع إيثارها بمحبته، والأمور التي يجدر أن يخصها بكراهته. وفضلوا السعى لتغيير عواطف الجمهور نحو الأمور التي يخالفونه فيها، مؤثرين ذلك على الجهاد في سبيل الحرية والاشتراك في الدفاع عن قضيتها مع سائر الخارجين عن السنة. والمسئلة الوحيدة التي نالت حظاً من العدالة وكان الدفاع فيها مبيناً على أوسع المبادئ هي مسألة العقائد الدينية، وهي خليقة بالاعتبار لما فيها من العبر اللمعة. فمن ذلك أنها مثال بدين وبرهان ساطع على قابلية الشعور العام للوقوع في الخطأ، فإن الحق الذي يحمله المتعصب على المنكرين لمذهبه لمن أوضح الأدلة وأصرح الأمثلة على ماهية ذلك الشعور. وقد كان أول المارقين عن الكنيسة الجامعة لا يقاؤون عن هذه الكنيسة كراهية لتفرق الآراء، ومقتناً لاختلاف المذاهب، ولكن لما تقشعت عجاجة النضال وسكنت سورة النزاع دون أن يفوز أحد المتنازعين بنصر فاصل، اضطرت

كل فرقة إلى القنوع من الغنيمة بالأياب، فخصرت مما ماعها
 في الاحتفاظ بما تحتلهو التمسك بما تعتقده، ورأت، بعد ضياع
 آمالها في نشر مذهبها وبسط نفوذها على سائر الفرق، أن
 تكتفي بالدفاع عن حرية العقيدة حتى يسمح لها بالبقاء على
 ملتها والخروج عن السنة. تلك إذن هي القضية الوحيدة
 التي دافع فيها عن حقوق الأفراد دفاعاً مبنياً على المبادئ
 العامة، وأنكر على المجتمع دعواه في استعمال السلطة على
 مخالفته إنكاراً صريحاً. وما زال أعظم الفلاسفة وكبار العلماء
 الذين أبلوا بلاء حسناً في تحرير البشر من ربة الاستعباد
 الديني يصرحون بأن حرية الضمير حق مقدس، وينكرون
 بتاتا دعوى المجتمع في التعرض لمعتقدات الأفراد. بيد أن
 التعصب لكل أمر ذي بال جبلة متأصلة في النفوس، لا
 يسهل انتزاع جرثومتها. لذلك لا تجد الحرية الدينية قد
 تحققت في بلد من البلاد إلا حينما أعان على ذلك عدم الاهتمام
 بالشؤون الدينية، وكرامة المجادلات الفقهية مما يكر على
 الناس مشارب لذتهم وصفو راحتهم. وإذا تأملت أحوال
 الناس في أشد البلاد تساعها وأكثرها تجاوزاً لوجدت هذا
 التسامح مقيداً غير مطلق، وناقصاً غير كامل، فبعضهم يبيح

الاختلاف في مسائل تدبير الكنائس ولا يديحه في العقائد،
وبعضهم يحجز التسامح لكل انسان ماعدا البابوي أو الموحد،
وبعضهم يسيغ التسامح لجميع الناس ما خلا الدائنين بدین
غير منزل، وقليل منهم يسمون بكرمهم جميع الخلق ماعدا
الذين ينكرون الله والحياة الأخرى. وحيثما لا تزال عواطف
الأكثرية على شدتها الأولى وسجيتهما الفطرية فأنتك تراها
تمسكة بدعواها في إنفاذ أمرها على الأفراد، وإحاطة
الضماير بالأغلال والأصفاد.

قد أحيط التاريخ السياسي لبلاد الانجليز بظروف
خاصة كان من شأنها جعل سلطة القانون أخف وطأة منها
في سائر انحاء القارة، وإن تكن سلطة الرأي العام في بلادنا
أَمْضى نفوذاً وأبلغ سطوة. فالقوم عندنا شديدي النفور
من تدخل السلطة التشريعية أو التنفيذية في شؤون الأفراد،
ولكن هذا النفور ليس ناشئاً عن احترام المجتمع لأستقلال
الفرد، بل هو ناشئ عن تلك العادة القديمة التي لا تنفك
باقية بيننا حتى اليوم وهي اعتبار الحكومة خصم الرعية.
فالأكثرية هنا لم تتعلم بمد أن سلطة الحكومة هي
سلطتها وأن آراء القائمين بالأمر هي آراؤها. فاذا

تعلت ذلك وأخذت تشعر به فلا يبعد أن تصبح حرية الأفراد مباحة الحمى لغارات الحكومة كما هي لغزوات الرأي العام . غير أن هذا الخطر بعيد الوقوع لأن نفورنا من سلطة القانون لا يزال عظيمًا جدًا وهو أبداً بالمرصاد لكل مسمى يراد به غل أيدي الأفراد في الأمور التي لم يعمودوا فيها هذا التقييد سواء أكانت هذه الأمور داخلة أو غير داخلة في دائرة اختصاص الحكومة ونفوذها المشروع حتى أن هذا الشعور — وهو على العموم جميل الفائدة محمود العاقبة — يكون أحيانا في غير حقه ووضعه كما يكون أحيانا في محله وموقعه . والحقيقة أن القوم لا يتبعون في هذه المسئلة مبدأ مقررأ يحملونه مقياساً لصلاحيه تدخل الحكومة أو عدم صلاحيته فيما يعرض لهم من المسائل ، وإنما يبنون أحكامهم على ميولهم الذاتية ، ورغباتهم الشخصية ؛ فبعضهم يميل إلى حض الحكومة على التدخل في شؤون الأفراد كلما رأى في ذلك مجلبة لمنفعة أو مدفعة لمضرة ، وبعضهم يؤثر أن يقاسى جميع الأسواء الاجتماعية على أن يزيد شبراً واحداً في دائرة نفوذ السلطة الأميرية . ونرى القوم عند البحث في أى مسئلة معينة

ينضمون إلى هذا الفريق أو ذاك تبعاً لميلهم إلى أحد المذاهبين المذكورين، أو تبعاً لمقدار إهتمامهم بالأمر المراد من الحكومة أن تتعهد، أو تبعاً لاعتقادهم في مقدرة الحكومة أو عجزها عن أداء هذا الأمر على الوجه الذي يؤثر فيه، ولكنهم قلما يفعلون ذلك عملاً بمبدأ معين يتمسكون به في جميع الأحوال ويتخذونه دليلاً لأرشادهم إلى ما ينبغي للحكومة أن تتولاه وما يجب عليها أن تتحاشاه. ويلوح لي أن عدم اتباعهم سياسة معينة وخطة مقررّة قد ترتب عليه أن الفريقين لا يزالان يقعان في الخطأ ويشيطان عن الصواب؛ فتارة ينتصر القوم لتدخل الحكومة وهم جد مخطفين، وتارة يعارضونها في هذا الحق وهم غير مصيبين.

في أن السوڤ
الوحيد للعرض
لحرية الفرد هو
حماية مصالح الغير

فالفرض من هذه الرسالة تقرير مبدأ في منتهى الوضوح والبساطة يراد به ضبط معاملة المجتمع للأفراد بطريق الجبر والاكراه، سواء كانت الوسيلة المتخذة هي القوة للمادية المتمثلة في العقوبات القانونية أو الضغط الأدبي المتمثل في الرأي العام. ومضمون هذا المبدأ أن الغاية الوحيدة التي تبيح للناس التعرض على الأفراد أو الأتباع، حرية الفرد هي حماية أنفسهم منه. فنع الفرد من الأضرار بفهمه هو الغاية الوحيدة التي تسوّغ

استعمال السلطة على أى عضو من أعضاء جماعة متمدينة،
أما إذا كانت الغاية المنشودة من إرغام الفرد هى مصالحته
الذاتية أديّة كانت أو مادية، فذلك لا يعتبر مسوغاً
كافياً؛ وإذن لا يجوز البتة إجبار الفرد على أداء عمل ما أو
الامتناع عن عمل ما بدعوى أن هذا الأداء أو الامتناع
أحفظ لمصلحته وأجلب لمنفعته وأعود عليه بالخير
والسعادة ولأنه فى نظر سائر الناس هو عين الصواب
بل هو صميم الحق . قد تكون هذه الأمور أسباباً كافية
لمجادلته أو للاحتجاج عليه، أو لأغرائه أو للتوسل إليه .
ولكنها لا تسوّج إكراهه ولا تبرأيقاع السوء به إذا هو
أصر على الإباء، وإنما يباح ذلك إذا كان الأمر الذى يراد
كف المرء عنه جديراً بجلب الضرر إلى غيره . فالإنسان
غير مسئول أمام المجتمع عن شىء من تصرفاته إلا ما كان
منها ذا مساس بالغير، فأما التصرفات التى لا تخص غير نفسه
ولا تتعلق بغير شخصه فهو فيها كامل الحرية مطلق الإرادة،
وذلك لأن الإنسان سلطان فى دائرة نفسه وأمر حر
التصرف فى جسمه وعقله.

ولأحسنينى فى حاجة إلى القول بأن هذا المبدأ إنما يراد

أن هذا المبدأ
ينطبق على
ناصرين من
أفراد ولاعلى
التأخر من
الشعوب

تطبيقه على البالغين الراشدين فلا يتناول كلامنا الأطفال أو
المراهقين الذين لم يدركوا سن الرشد ذكوراً أو أنثاء ،
لأن الذين يحتاجون إلى عناية الغير ورعايتهم جديرون بالحماية
من إيذاء أنفسهم بأنفسهم ، كما هم جديرون بالحماية من إيذاء
الغير إياهم . ولهذا السبب عينه لا يشمل بحثنا الأمم المتأخرة
في مضمار الحضارة حيث يكون المجتمع برمته في منزلة
القاصر ، لأن الصعاب والعقبات التي تعترض أمثال هذه
الأمم في أول سبيل التقدم هي من الجسامة بحيث لا تدع
محالاً للخيار بين التدابير المؤدية إلى تذليلها . فإذا تهيأ للأمة
وهي في هذا الدور حاكم مصلح سانح له إتخاذ أى الوسائل
الموصلة إلى بغيته ، إذ لو لم يفعل ذلك لجاز أن يتعذر عليه
بلوغ ذلك المأرب وتحقيق تلك الرغبة . لهذا كان الاستبداد
وسيلة مشروعة لحكم الأمم الهعجية ما دام الإصلاح هو
الغاية المقصودة وما أمكن تبرير الوسيلة بأدراك هذه الغاية .
والأصل أن الحرية لا يجوز منحها للأمة قبل أن تصبح
على استعداد لأصلاح شؤونها بالمنافشة البنية على أساس
الحرية والتساوى . وما دامت الأمة لم تبلغ هذه الدرجة

فليس لها غير الأذعان والطاعة لشرائها^(١) أولاً كبرها^(٢) لو كان الحظ يسعها بأمر من هذا النوع. ولكن متى بلغت الأمة رشدًا وأصبحت قادرة على إصلاح شؤونها بالاقناع أو الأغراء (وجميع الشعوب التي يهمل أمرها في هذا البحث قد بلغت هذه الدرجة من عهد بعيد) فالأكرام مباشرة، أو بواسطة العقوبات في حالة العصيان، يصبح وسيلة غير جائزة لإصلاح شؤون الأفراد ولا يسوغ استعماله إلا لحماية الغير من تصرفات الفرد .

وجدير بالذكر هنا أنى متنازل عن كل ما قد ينتزع لتأييد حجتي من المبدأ القائل بأن الحرية حق طبيعي يملكه الإنسان بحكم الطبيعة وبصرف النظر عن مسوغات المنفعة، لأنى اعتبر المنفعة المرجع الفصل في جميع المسائل الأدبية والمباحث الخلقية؛ ولكن على شرط أن يفهم منها المنفعة بأوسع معانيها، المنفعة القائمة على ما للأشخاص من المصالح الخالدة باعتباره

الاحوال التي
يجوز فيها
التعرض لحرية
الفرد

(١) شارل الأكبر الذي مهد لملك فرنسا بتوحيد كلمتها والتأليف بين مختلف عناصرها وبسط نفوذها على ما جاورها
(٢) هو جلال الدين محمد أكبر من امبراطرة الغول الذين حكموا الهند ويعد أعظمهم وأعجدهم، كان شديد الحزم في ضم شتات المملكة والضرب على أيدي العائنين

كلنا متطورا . فأنا أرى وأقرر أن هذه المصالح لا تبيح إخضاع حرية الفرد للتحكم والأرغام إلا بالنسبة للتصرفات التي تتناول شئون الغير ، فإذا أتى المرء فعلا ضاراً بغيره استحق الجزاء بلا نزاع ، إما بصولة القانون وإما بحكم الرأي العام حيثما لا يؤمن تدخل القانون . وثمة أيضا عدة أعمال إيجابية يجوز شرعاً إجبار الفرد على أدائها إبتغاء منفعة الغير ، كأداء الشهادة في المحاكم ، وكاحتمال نصيبه العادل من أعباء الدفاع العام ، أو من أى عمل مشترك تقتضيه مصلحة المجتمع الذي يأوى إلى ظله ويعتصم بحبله ، وكالقيام ببعض الأعمال الخيرية الفردية من إقراض المشرف على الهلاك وإغاثة المستضعفين من الأضطهاد، إلى ما شاكل ذلك من الأمور التي متى اتضح وجوبها على المرء كان المجتمع محققاً في محاسبته على التقصير فيها أو امتناعه عنها . والواقع أن الفرد قد يؤذى غيره بالكف عن التصرف كما قد يؤذيهم بالتصرف ، وفي كلتا الحالتين يحق للغير محاسبته عما ألحق بهم من الأذى ؛ على أن استعمال الإكراه في الحالة الأولى يستوجب من الحذر والاحتراص ما لا يستوجب استعماله في الحالة الثانية . لأن القاعدة في هذا الباب هي محاسبة المرء عما يوقع بغيره

من الضرر، أما محاسبته لأهاله في دفع الشر عن سواء
فشدوذ واستثناء ، لا يسوغ ولا يبرر إلا في الأحوال
الخطيرة التي ينتفي عنها كل شك وارتباب ، وكثير ما هي .

لقد أسلفنا أن المرء هو - بحكم القانون - مسئول قبل
الغير، وأحياناً قبل المجتمع بصفته حامى الغير، عما يكون
من تصرفاته وعلاقاته ذا مساس بمصالح سواء . بيد أنه
كثيراً ما يتفق - في الواقع - وجود أسباب وجيهة توجب
رفع هذه المسؤولية عن عاتق الفرد، ولكن في هذه الأحوال
يجب أن تكون تلك الأسباب ناشئة عما يلبس الأحوال
من ظروف خاصة وقرائن معينة، كأن تكون المسئلة من
الأمر التي يكون ترك المرء فيها وشأنه أعون له على حسن
التصرف مما لو تعرض له المجتمع بأى وجوه من وجوه التحكم،
أو كأن تكون محاولة التحكم أجدر أن تنتج من الشر أضعاف
ما يرجى بها حسمه . فحينما وجدت أسباب كهذه تحول دون
محاسبة المرء على تصرفاته وجب أن يكون له من نفسه
وازع ورقيب، وراذع وحسيب، وأن يتقدم ضميره فيجلس
في منصة القضاء الخالية، ويحصى تلك المصالح التي ليس لها
من غيره مدافع، ولا من سواء مناضل، وليكن علمه بأن

الأحوال التي هي
في الأصل خاضعة
لتحكم المجتمع
ولكنها معقاة
لأسباب خاصة

ظروف القضية تعفيه من المسؤولية قبل الغير مما يدعوه إلى التشديد في محاسبة ذاته ، والمبالغة في مؤاخذه نفسه .

السنون التي لا
يجوز فيها
التصرف في الحرية
الفردي

يبد أن في حياة الفرد منطقة ليس للمجتمع بها إلا مصلحة غير مباشرة ، إن كان له ثمة شيء من المصلحة ؛ وهي تشمل جميع التصرفات التي لا تؤثر في غير الفرد ، أو التي إذا أثرت في سواه فبمحض رغبتهم واختيارهم ، وبغضو رضاهم واشتراكهم ؛ والمقصود بالتأثير في هذا المقام التأثير المباشر الذي يقع أول وهلة ، فإن كل ما يؤثر في نفس الفرد قد يؤثر في سواه عن طريقه . وسوف نجيب في غير هذا الموضوع عن الاعتراض الذي قد ينجم من هذه الناحية . تلك المنطقة هي إذن صميم موطن الحرية ولباب مقرها ، وتتضمن « أولاً » ودائع الضمائر ودخائل السرائر ، وهذا يقتضي حرية العقيدة بأوسع معانيها ، وحرية الفكر والشعور ، وحرية الآراء والميول في جميع المسائل والمباحث : عملية أو علمية ، مادية أو أدبية ، دينية أو دنيوية . ولقد يتبادر إلى الذهن أن حرية التعبير عن الآراء ونشرها تدخل في غير هذا الباب ، وتنطوي تحت غير هذا الباب ؛ إذ كانت تتعلق بالتصرفات المناسبة بالغير ؛ ولكن لما كانت هذه الحرية لا تقل

عن حرية الفكر خطراً وشأناً، ولما كانت الأسباب الموجبة لكلتيهما تكاد تكون واحدة، فلا سبيل إلى التفريق بينهما. «ثانياً» حرية الأذواق والمشارب بمعنى أن تطلق لنا الحرية نتجهج في الحياة ما يوافق طباعنا من المناهج، ونفعل ما نشاء على أن نتحمل ما يتلوه من العواقب، لا يعترضنا في ذلك من إخواننا معترض، ولا يقوم في وجهنا من ناحيتهم عائق، مادامت أفعالنا لا تلحق بهم أذى مضرة، وإن كانت في نظرهم دليلاً على الخرق أو السفه أو الخلط. «ثالثاً» يتفرع من تلك الحرية المقصورة على الفرد حرية اجتماع الأفراد للتعاون على أي أمر ليس فيه أذية للغير، على أن يكون المجتمعون بالنين راشدين لم يساقوا إلى الاجتماع بنفس أو إكراه.

فأبما مجتمع لا تحترم فيه تلك الحريات على وجه عام فهو غير خليق أن يوصف بالحرية مهما كان شكل حكومته؛ وأبما مجتمع لا تقوم فيه تلك الحريات موفرة غير منقوضة، وخالصة غير مشوبة فهو غير كامل الحرية. ولا بدع فأنما الحرية في صميمها وجوهرها إطلاق العنان للناس يبتغون مصلحتهم إيان يتفنون وكيفما يريدون، ماداموا لا يحاولون

على قدر احترام
المجتمع لهذه
الحقوق يكون
اقتراجه من المثل
الاعلى للحرية

حرمان الغير مصالحهم ، وعرقلة مجهودهم في سبيل مرافقهم .
 فالفرد دون سواه هو المستول عن نفسه ، وهو أحق الناس
 بأن يكون الولي على أحواله بدنية أو عقلية ، مادية أو أدبية .
 وإن الانسانية لتستفيد من ترك الأفراد أحراراً يعيشون
 في الدنيا على اختيارهم ، ويمجرون في الحياة على مرادهم ،
 أضعاف ما تستفيد من إرغام كل فرد على التقيد بمشيئة سواه ؛
 والنزول على حكم غيره .

ترعة المجتمع
 قديماً وحديثاً
 للتدخل في شئون
 الأفراد خامها
 قبل عامها

هذه النظرية ، وإن لم تكن من البدع المستحدثة ،
 بل وإن كانت في نظر البعض من البدائث المقررة ، هي مع
 ذلك من أشد النظريات مخالفة لمتنازع الرأي السائد والعرف
 الجاري . وما زال حرص المجتمع واهتمامه بإرغام الأفراد
 على اتباع رأيه في الفضائل الذاتية كحرصه واهتمامه بإرغامهم
 على اتباع رأيه في الفضائل الاجتماعية . وكانت الجمهوريات
 القديمة ترى من حقها الهيمنة على كل صغيرة وكبيرة من
 تصرف الأفراد في شؤونهم الذاتية بدعوى أن للدولة
 مصلحة كبرى في تنظيم شؤون الرعية جليلاً ودقيقاً ، وإدبيها
 ومعنويها ؛ وكان الفلاسفة الأقدمون يقرونها على هذا المزعوم .
 ولربما كان هذا الرأي جائزاً مقبولاً في جمهوريات صغيرة

يحيط بها أعداء أشداء، ويكتنفها خصوم ألداء، ولا تزال على خطر الأتقلاب من غارة أجنبية، أو ثورة داخلية، فإذا توانى أرباب الدولة، ولو لفتة ناظر، فى أخذ الأمور بالشدة والحزم، وحفظ النظام بالهمة والعزم، لكانت العاقبة شراً مستطيراً، وهلاكاً وثبوراً؛ فلا غرو إذا هم لم يستطيعوا الانتظار ربّما تنتج الحرية ثمارها الطيبة وآثارها الباقية على وجه الدهر. فلما اتقضى ذلك الزمن، وقامت الدول الحديثة على أنقاض الدول القديمة، كان اتساع نطاق الجماعات السياسية ثم التفريق بين السلطة الدينية والسلطة الدنيوية حائلاً عظيماً دون تعرض القانون لمخائل الشئون الذاتية؛ ولكن وسائل الضغط الأدبى وأسلحة الزجر المعنوى أصبحت تستعمل بشدة متزايدة، وصرامة متضاعفة، وصار وقعها على المخالفين للرأى العام فى الشئون الذاتية، أدهى وأنكى منه على المخالفين فى المسائل الاجتماعية؛ إذ كانت الديانة، وهى أقوى العناصر ذات الأثر فى تكوين العاطفة الأدبية، لا تزال خاضعة إما لسيطرة عصبية كهنوتية تحاول بسط نفوذها على كل منطقة من مناطق التصرف

البشرى ، وإما لهيمنة المذهب البيوريتانى^(١) وزاد الطين
 بلة أن طائفة من المصلحين المحدثين ، الذين كانوا من ألد
 أعداء الديانات القديمة ، لم يكونوا دون أرباب النحل والمذاهب
 حرصاً على تقرير حق المجتمع في السيطرة الروحانية ؛
 وأخص بالذكر منهم « المسيو أوجست كونت » الذى يرى
 بنظامه العمرانى — كما هو مشروح فى رسالته عن السياسة
 الأيجابية — إلى تقييد الحرية الفردية بنوع من الاستبداد
 الاجتماعى يفوق ، فى صرامة أحكامه وعسر قيوده ، كل
 ما خطر ببال أشد الفلاسفة الأقدمين تعصباً للنظام .

فى ان هذه النزعة
 مؤيدة بكل مايقع
 فى العالم من
 التطورات

وفضلاً عن هذه التعاليم الصادرة عن أفراد المفكرين
 توجد فى العالم نزعة عامة نامية ترمى إلى بسط نفوذ المجتمع
 على الفرد ، بقوة الرأى العام بل بصولة القانون ، وراء حدها
 المشروع . ولما كان كل ما يقع فى الدنيا من التقلبات ، وما
 يتم فى الحياة من التطورات ، ينجح إلى تأييد سلطان المجتمع

(١) مذهب دينى نشأ فى بلاد الانجليز وملك ناصيتها فى
 القرن السابع عشر وهو يلزم اتباعه الزهد والشطف ويحرم عليهم
 ملاهى الحياة كافة حتى الطيب المباح . ويشابه كثيراً مذهب
 الوهابيين فى جزيرة العرب .

وإيهان ركن الفرد ؛ فهذا الأعتداء على الحرية الشخصية ليس من الإساءة التي يرجى زوالها من تلقاء ذاتها ، بل هو بالعكس حري أن يتفاهم على توالى الأيام صدعه ويتسع خرقه . والواقع أن نزوع الناس ، من حكام ومحكومين ، إلى فرض آرائهم وميولهم على الغير وإرغامه على إتباعها في تصرفه ، أمر مؤيد ببعض ما يخامر الطبيعة البشرية من أرقى العواطف وبعض ما يخالجه من أخس المنازع ، فلا يكاد شئ ، يفل من غرب هذه النزعة الاستبدادية إلا حاجتها إلى ما يؤيدها من القوة ؛ ولما كانت هذه القوة غير آخذة في التناقص بل في التزايد فلا رجاء ، مادامت الدنيا على حالها الراهنة ، في كبح جماح تلك النزعة إلا إذا أقيم في وجهها وازع قوى من الشعور الأدبي .

وإنه ليحسن بنا ، أيضاً ، للحجة وتنويراً للبرهان ، أن لانهجهم على موضوع الكتاب رأساً ، بل تقتصر باديءه على بحث فرع واحد من الموضوع ينطبق عليه البدأ المقرر آنفاً ، إن لم يكن بأجماع الآراء كلها ، فعلى الأقل باتفاقها كلها . هذا الفرع هو حرية الفكر ، وشقيقتها التي لا سبيل إلى فصلها عنها حرية القول والنشر . ولئن كانت

هاتان الحريتان هما من أجل أركان الآداب السياسية في جميع البلاد التي تنادى بالتسامح الديني والنظام الدستوري فالأسباب التي تركزان عليها، وتستندان إليها، سواء من الوجهة الفلسفية أم من الوجهة العملية، قد لا تكون معروفة لدى العامة، بل قد لا تكون مفهومة حق الفهم لدى كثير من الخاصة؛ ولما كانت هذه الأسباب، إذا فهمت على كنهها، لا يقتصر سرها على فرع واحد من الموضوع، فإن إيفاءها حقها من البحث جدير أن يكون خير مقدمة لسائر الفروع.



الفصل الثاني

« في حرية الفكر والمناقشة »

لماذا ينبغي إطلاق
حرية الفكر
والمناقشة

قد مضى بحمد الله ذلك الزمان الذي كنا فيه بحاجة إلى الدفاع عن حرية النشر وإقامة الدليل على أنها ضمان لازم لحماية الأفراد من مظالم الحكومات المستبدة ومفاسد الحكومات المختلة . ففتى عن البرهان أنه لا يسوغ لسلطة تنفيذية أو تشريعية غير متفقة المصالح مع الأمة أن تفرض على الناس ما تراه من الآراء ، وأن تعين لهم ما يجوز سماعه من المعتقدات والأقوال ؛ وهذا مبحث قد وفّاه الكتاب السابقون حقه من البحث والاستقصاء ، فلا حاجة بنا إلى زيادته إيضاحاً وتوكيداً . نعم ليس يخشى اليوم في بلد من البلاد الدستورية أن تحاول الحكومة كم الأفواه وغل الأقلام ما لم تكن مدفوعة إلى هذا العمل برغبة الجمهور الذي يجعل الحكومة سلاحاً لمصعبه وآلة لتنفيذ ما ربه . فلنفرض إذن أن الحكومة متفقة مع الأمة كل الاتفاق ، وأنها

لا تحدث نفسها مطلقاً باستعمال وسيلة من وسائل الضغط
 ما لم يكن ذلك تنفيذاً لمشئته الشعب ، فهل إذا شاء الشعب
 ذلك كان عمله جائزاً مشروعاً ؛ إنى أنكر عليه ذلك أياً
 إنكار ، فلا أعترف له بهذا الحق ، ولا أراه مصيباً في استعمال
 هذا الضغط ، سواء بنفسه أو بواسطة الحكومة ، لأن
 هذه السلطة غير مشروعة في ذاتها ، ولا يجوز لاية حكومة
 أن تستعملها البتة ، سواء في ذلك أشرف الحكومات
 وأرفعها وأخسها وأضعفها ، وهي إذا صدرت بمشيئة الشعب
 وموافقته كانت أقطع واشنع مما لو صدرت برغمه ومعارضته .
 فلو ان الناس قاطبة اجمعوا على رأى واحد ، وخالفهم في ذلك
 فرد فذ ، لما كان لهم من الحق في إخراسه أكثر مما له من
 الحق في إخراسهم لو استطاع الى ذلك سبيلاً ؛ إذ لا يقدح
 في أهمية الرأى قلة المنتصرين له وكثرة الزارين عليه ، ولو
 كان الرأى متاعاً خاصاً لا قيمة له إلا عند صاحبه وكان
 الضرر المترتب على الحرمان من التمتع به لا يتناول غير
 مالكه لكان في المسئلة مجال للتمييز ومتسع للتفريق ،
 ولكان هناك بون شاسع بين وقوع الضرر على فئة قليلة
 ووقوعه على فريق عظيم ؛ ولكن الأمر بخلاف ذلك ،

فان المصرة الناشئة عن إخماد الرأى لا تقتصر على صاحبه، بل تتعداه إلى جميع الناس حاضريهم وقادهم، راهنهم وغابريهم، وماهى فى الحقيقة إلا سلب النوع البشرى برمته وحرمان الانسانى بأسرها من شىء فائدته لعائيه ورافضيه أو فر منها لمؤيديه وقابليه؛ وذلك أن الرأى إن كان صوابا فقد حرم الناس فرصة نفيسة يستبدلون فيها الحق بالباطل ويبيعون الضلالة بالهدى، وإن كان خطأ فقد حرموا كذلك فرصة لا تقل عن السابقة تفاسدة وفائدة، وهى فرصة لا زدياد من التمكن فى الحق والرسوخ فى العلم على أثر مصادمة الحق بالباطل ومقارنة الخطأ بالصواب.

ونحن باحثون فى كل من هذين الفرضين على حدة، فان لكل منهما ما يخصه ويناسبه من الأدلة والبراهين. فأولا نحن لا نستطيع ان نكون على يقين من فساد الرأى الذى نحاول إخماده، وثانياً إذا فرضنا أننا على يقين من ذلك فإخماده لا يكون حسنة يرجى خيرها، بل سيئة لا يدفع شرها.

لننظر إذن فى الفرض الأول: قد يجوز أن يكون الرأى المراد إلغاؤه صائباً. لاشك أن الذين يريدون إخماده

الشرط الاول
من الحجج:

ينكرون صحته ويمزمون بخطله ؛ ولكنهم غير معصومين من الخطأ وليس لهم حق الفصل في الأمر بالنيابة عن سائر البشر ، ومنع كل امرئ خلافهم من إبداء حكمه فيه . فاذا هم رفضوا استماع رأى ، لا لالة سوى أنهم واثقون من فسادهم ، فكأنهم يدعون أن يقيهم هو اليقين المطلق . ولا نزاع في أن كل إخراس للمناقشة معناه إدعاء للعصمة . ولو لم يكن هناك إلا هذه الحجة العامة لكنني بها دليلاً قاطعاً وبرهاناً ساطعاً على خطأ القائلين بتقييد حرية الفكر والمناقشة .

اغترار الناس
بأرائهم وتقييدهم
للعبياء في
معتقداتهم

يبدو أن الناس وإن كانوا يعتقدون نظرياً عدم عصمتهم من الزلل فالواقع عملياً لسوء الحظ أنهم لا يقيمون لهذا الاعتقاد وزناً ، ولا يجمعون له في ميزان الحكم رجوحاً . فينما هم يعترفون بأنهم قابلون للوقوع في الخطأ فلما تراهم محتاطون لوقاية أنفسهم من هذه القابلية ، أو يشكون في أن الرأى الذى يثقون بصحته جد الوثوق قد يكون أحد الأغلاط التى يقرون بأنهم مستهدفون لها . فالمملوك المستبدون وغيرهم ممن تعودوا أن يقابلوا بالطاعة العمياء يشعرون عادة بهذه الثقة الكاملة في جل ما يمتقدون من الآراء . أما من ساعده الحظ فأقامه بحيث يسمع في بعض الأحيان

اعتراض المعارضين على آرائه ومعتقداته، وبحيث لا يحرم
البتة من يردده إلى الصواب عندما يزيغ عن منهاجه، فانه
لا يضع هذه الثقة الكاملة في كل ما يراه ويعتقده، بل
يقصرها على تلك العقائد والآراء التي يشاركه فيها جميع
المحيطين به، أو المسيطرين عليه. ولا غرو فانه على قدر
شك للرء في رأيه الفردى يكون يقينه بعصمة رأى
العالم الأجماعى. والعالم بالنسبة لكل فرد ينحصر معناه
في الوسط للتصل به، من حزب أو فرقة أو ملة أو
طبقة، فاذا تعدى معناه بالنسبة لأحد الأفراد إلى المصر
الذى يقيم في ظله، أو الجيل الذى يعيش في عهده، فهذا
الفرد حرى أن يوصف باتساع المدركات وحرية الرأى وبعد
النظر. وعلى هذا الأساس الضيق من الأجماع بينى الناس
قمتهم فيما يعتقدون من الآراء، ولا يززع هذه الثقة عامهم
بأن ما سواهم من الأحزاب أو الفرق أو الملل أو الطبقات
أو الأجيال أو الأمصار تدين بمعتقدات وآراء هي تقيض
ما يدينون به على خط مستقيم. وكذلك ترى الانسان يلقى
على عاتق العالم الذى ينتسب اليه مسئولية مخالفته لمعتقدات
العالم الاخرى. ثم لا يخطر قط بباله أن انتسابه إلى أحد

تلك العوالم العدة لم يكن إلا بصدفة من الصدف ، وأن
 الأسباب التي جعلته مسيحيا في لندن ، كان في إمكانها أن
 تجعله بوذيا في بكين . ومن البدائنه الغنية عن كل برهان أن
 الأجيال ليست أقرب الى العصمة من الأفراد ، فما من جيل
 من الأجيال السابقة إلا كان يعتقد كثيرا من آراء ومعتقدات
 اتضح فسادها بل سخفها للأجيال اللاحقة ، ولا شك أن
 كثيرا من الآراء الشائعة في يومنا هذا سوف تنبذ في
 العصور الآتية ، كما نحن ننبذ الآن كثيرا من الآراء التي
 كانت منتشرة في العصور الماضية .

الاعتراض بأن
 تحريم المناقشة
 قيام بالواجب
 المفروض على
 الحكومة

وإذا كان هناك اعتراض على ما قلته في هذا المقام
 فقلعه يكون ما يأتي : ليس في منع انتشار الأباطيل والأكاذيب
 من ادعاء العصمة أكثر مما هو كائن في أي عمل تقوم به
 السلطة العامة اعتمادا على رأيها الخاص وتحت مسئوليتها
 الذاتية ؛ وما منح الإنسان العقل الا ليستعمله ، فهل يحرم عليه
 استعماله البتة لأنه قد يخطئ في استعماله ؟ إن تحريم الناس
 ما يظنونه مجلبة للشر ومدعاة للضرر ليس ادعاء للعصمة ، وإنما
 هو قيام بالواجب المفروض عليهم وتنفيذا لأمر المطلوب منهم ،
 وهو العمل بحسب اعتقادهم وإن كانوا معرضين للزلل

ومستهدفين للخطل . وإذا كنا نحرم على الناس التصرف حسب آرائهم لأن هذه الآراء قد تكون مخالفة للسداد فلن يستطيعوا النظر في شيء من مصالحهم، أو القيام بشيء من واجباتهم، بل ولا أن يفعلوا شيئاً البتة . وهذا امر لا يقبله العقل ولا يجيزه التبصر . وإنما غاية ما ينبغي على الحكومات والأفراد أن يذلوا جهدهم حتى يهتدوا إلى أصدق ما في منال طاقتهم ومبلغ إدراكهم من الآراء وأن يتدبروها حق التدبر، ويتأملوها حق التأمل، ولا يقدموا على نشرها بين الناس وفرضها على سائر الخلق إلا إذا صاروا على ثقة تامة بصحتها . ولكنهم متى صاروا على هذه الثقة فن الجبن الفاضح (هكذا يقول اصحاب هذا الاعتراض) أن يحجبوا عن العمل بمقتضى آرائهم، وبحسب عقائدهم، وأن يتهاونوا في شأن المذاهب والعقائد التي يرونها مضرّة بمصالح الناس في أمورهم الدينية أو الدنيوية، فيدعونها تنتشر بين الخلق وتدب إلى العقول من غير وازع ولا رادع، لالعة سوى أن أسلافنا في المصور المظلمة كانوا ينبذون ويضطهدون كثيراً من الآراء التي نسلّم اليوم بصحتها ولا نشك في صوابها . نحن لا ننكر (هكذا يقول اصحاب

(الاعتراض) أن الواجب يقضى علينا بالاحتراس من الوقوع في مثل ما اقترفه السلف من الأغلاط؛ ولكن ألا ترى أن الحكومات والشعوب كثيراً ما تخطئ في أمور أخرى هي بلا نزاع من اختصاصها المشروع، كتقرير الضرائب جوراً وإجحافاً، وإعلان الحروب ظلماً وعدواناً، فهل من أجل ذلك الخطأ لا يسوغ للحكومات على الإطلاق أن تفرض شيئاً من الضرائب، ولأن تعلن حرباً معها كان الباعث وكيفما كانت النية؛ كلا بل يجب على الناس، كما ينبغي على الحكومات، أن يتصرفوا على قدر طاقتهم، وأن يبلغوا أقصى مجهودهم؛ فليس في الدنيا شيء يسى اليقين المطلق، وإنما هناك ثقة كافية لأبلاغ الإنسان مقاصده في هذه الحياة؛ فمن الجائز لنا، بل من الواجب علينا، أن نفترض الصواب فيما نراه من الآراء حتى نهتدى بها في مسالك العيش؛ ونحن لا نذهب وراء هذا الحد، ولا نفترض شيئاً فوق هذا الأمر، حينما نمنع الأشرار والفجار من إفساد المجتمع بنشر الآراء التي هي في نظرنا صارة كاذبة.

الرد على
الاعتراض المتقدم

وجوابي عن هذا الاعتراض أننا بهذا المنع نذهب وراء ذلك الحد، ونفترض شيئاً كثيراً فوق ذلك الأمر.

فهناك فرق شاسع بين افتراض الصواب في رأى من الآراء لأن الدليل لم يقيم على خطئه وفساده مع تعريضه للمناقشة والانتقاد وبين افتراض الصواب فيه لافترض سوى صيائمه من التفتيد وحمايته من الأذحاض . إن إطلاق الحرية التامة للغير في معارضتنا ومناقضتنا هي الشرط الجوهرى الذى يسوّغ افتراض الصواب فيما نراه من الآراء حتى نستطيع العمل بموجبها والسير على مقتضاها . ومن غير هذا الشرط لا يستطيع الإنسان أن يكون على ثقة بصحة رأيه وصواب اعتقاده .

إذا اعتبر الانسان تاريخ الآراء وتأمل في أساليب الحياة ثم سأل نفسه لأى الأسباب لم تصر حالة الناس من هذين الوجهين إلى أسوأ مما هي عليه الآن فاذا يكون الجواب ؟ من الجلى أن حسن حالهم هذا لا يمكن أن يعزى إلى صدق بصائرهم وسعة ملكاتهم ، فانك إذا أخذت مثلاً فرد وطرحت عليهم مشكلة خارجة عن نطاق البديهيات ، لو وجدت تسعة وتسعين منهم عاجزين عن حلها البتة ، وأقيمت الفرد الباقي لا يستطيع أن يحلها إلا حلاً جزئياً . وإذا تأملت أحوال عظماء الرجال في العصور الغابرة لرأيت أن جلهم

لماذا كان الصواب
في هذه الحياة
أكثر من الخطأ

كانوا يتمسكون بآراء كثيرة ظهر اليوم فسادها وكانوا
يأتون أعمالاً جمة ويحيزون أموراً عدة لا يسوغها اليوم أحد
من الناس . فلماذا إذن كان الصواب في هذه الحياة أكثر
من الخطأ ، وكانت كفة الصلاح والاستقامة أرجح من
كفة الفساد والموج ؟ إن كان هذا هو الواقع (ولا أخاله
غير ذلك ، وإلا فسلام على الدنيا وعفاء على الحياة) فالسبب
فيه يرجع إلى مزية من مزايا العقل البشرى هي الأصل
والمصدر لكل ما هو جدير بالأجلال والأعظام في شؤون
الإنسان عقلية كانت أو أدبية ، وأغنى بها أن كل ما يرتكب
المرء من الهفوات والغلطات قابل للتقويم والأصلاح ؛ نعم
الإنسان قادر على تصحيح خطئه بالمناقشة والتجربة ، وكلاهما
لازم لأتمام الفائدة ، فالتجربة وحدها لا تنفى شيئاً ولا
تجدي فتيلاً ، بل لا بد أيضاً من المناقشة لأنها الجديرة
بتوضيح التجارب وتفسير معانيها . والواقع أن الآراء
الكاذبة والعادات الفاسدة لن تلبث أن يتضح شرها
ويتفضح سرها متى عرضت على نار التجربة ، وتقيت في
مسبك المناقشة ؛ ولكن حقائق التجارب وبراهين المناقشة
لا يمكن أن تؤثر في العقول ما لم تعرض عليها وتقرّب إليها ،

إذ قلما يوجد من الخائف ما يستطيع أن يروى بنفسه
قصته ، ويحكى بلسانه سيرته ، من غير حاجة إلى شروح
تبين معانيها الخفية وأسرارها الكامنة .

أن تعريض
المقيدة للمناقشة
هو السوء للثقة بها

يتضح مما ذكر أنه لما كانت قوة العقل البشرى
وقيمته تتوقفان بالكلية على خصلة واحدة ، هي إمكان رده
إلى الصواب متى حاد عن منهاجه ، فلا سبيل إلى التعميل
عليه إلا إذا كانت وسائل إرجاعه إلى الحق حاضرة على
الدوام في منال اليد . وإذا نظرت إلى امرئ يوثق بعقله
ورأيه ، فهل تعلم السبب الذي جعله موضع تلك الثقة ؟
أليس ذلك لأنه يفسح صدره لكل من ينتقد آراءه وسلوكه ؟
أليس لأنه ما زال يعود نفسه سماع كل ما عسى أن يقال
ضده فينتفع بما يكون منه صواباً وحقاً ويظهر لنفسه
(وللناس أيضاً كلما سحت الفرصة) فساد ما يكون منه خطأ
وبطلا ؟ أليس لأنه قد اقتنع بأن الوسيلة الوحيدة للوقوف
على حقيقة أمر برمته إنما هي إستماع كل ما عسى أن يقال
فيه من آراء الناس على اختلاف مشاربهم ، والنظر إليه من
كل ناحية يمكن تصفحه منها ، وبكل عين يمكن اعتباره
بها ، مهما تعددت تلك النواحي ومهما كثرت تلك العيون ؟

فما استطاع أحد من العلماء والحكماء أن يستفيد شيئا من العلم إلا بهذه الطريقة ، ولن يكون في طاقة العقل البشرى أن ينجى شيئا من غمار الحكمة إلا بهذه الكيفية ، وليس في مثابة الإنسان على مقارنة آرائه بآراء غيره بغية الأهداء إلى صواب غاب عنه ، أو التخلص من خطأ وقع فيه ، ما يدعو إلى عدم الثقة بآرائه ، وبعثه على التردد في العمل بمعتقداته ؛ بل هذا هو الأساس الوحيد الوطيد الذى يستطيع أن يبنى عليه تلك الثقة ، ويأمن بفضل ذلك التردد . فانه إذا كان المرء محيطا بكل ما قد يقال ضده ، وكان قد أخذ أهيته وأعد عدته لأفحام كل من يتصدى لمناقضته ، وكان عالما بأنه لم يحاول التملص من المناقشة ولم ييغ الفرار من المجادلة ، بل ما زال يتحدى الناس إلى إقامة الاعتراضات في وجهه ووضع العقبات في سبيله ، وأنه لم يحجب شيئا من الأنوار التى يمكن التفاوضا على الموضوع من أى مصدر كان — أقول إنه مادام هذا شأنه فحقيق به أن يمد حكمه أدنى إلى الصواب وأقرب إلى الحقيقة من حكم أى إنسان آخر أو جماعة أخرى لم يسلكوا في تكوين حكمهم هذه السبيل ولم يصفوا رأيهم في مثل هذه البوتقة .

ان دعامة قوة
المقيدة تحديها
الناس الى
مناقضتها

وليس من التعتُّت أن يكلف الجمهور - وهو ذلك
الخليط المؤلف من قليل من العقلاء وكثير من الحمقى -
إنتهاج هذا المسلك الذي يراه أفضل الحكماء وكل من هو
ثقة في رأيه وعمدة في حكمه ، لازماً لتسوين الوثوق بما
يرتوون والتصديق بما يقررون . فان أشد الكنائس تعصبا
وهي الكنيسة الكاثوليكية الرومانية كانت حتى عند
تقديس القديسين تلقى أذنا واعية وتسمع بصدر رحيب
اقوال الشيطان في حق القديس ، فكان أولئك القوم لا
يسمحون لأتقى الناس وأورعهم ، وأطهر الخلق وأشرفهم
أن يدخلوا في زمرة القديسين إلا بعد سماع كل ما يقوله
الشيطان في حقهم ، وتأمل كل ما يطعن به في شرفهم؛ ولو
أن الفلسفة النيوتونية^(١) لم تطرح على بساط المناقشة ، ولم
تتناولها العقول بالنقد والمباحثة، لما بلغت ثقة الناس بصدقها
ما هي الآن بالفتة . ولو أنك نظرت في العقائد التي لنا كل
الحق في تصديقها لما الفيتها من دعامة سوى تحديها جميع
الخلق الى مبارزتها ، وإقامة الدليل على بطلانها ؛ فاذا لم يقدم

(١) نسبة الى نيوتن الفيلسوف الانجليزي، مكتشف نوايس
الجاذبية وتحليل الضوء

أحد على الدخول في الميدان ، أو إذا تقدم البعض وعجز عن إقامة البرهان ، فأننا بالرغم من ذلك لا نزال بعيدين عن اليقين ، ولكننا نكون قد بلغنا أقصى ما يستطيعه العقل البشرى في حالته الراهنة ، ولم نهمل شيئاً من التدابير التي يمكن أن تؤدي بنا إلى الحقيقة. وما دام الميدان مفتوحاً للمناقشة والجدال مفسوحاً للمباحثة ، فلنأمل أن نهتدي إلى الرأي الأقرب إلى الصواب ، إن كان هناك شيء من ذلك ، متى صارت مواهبنا على استعداد لتلقيه وأصبحت أذهاننا قادرة على استيعابه . أما في الفترة الراهنة فخليق بنا أن نعمل على ما أدركناه بحسب طاقتنا ومثال مجهودنا . هذا إذن هو مبلغ اليقين القنى يستطيع إدراكه مخلوق غير معصوم من الخطأ ، وهذه هي الوسيلة الوحيدة لأدراك تلك الغاية وبلوغ تلك المرتبة.

ومن الغريب أن يعترف الناس بصحة البراهين المؤيدة لحرية المناقشة ، ولكنهم يعترضون على الاغراق في تطبيقها إلى أبعد غاية ، والمبالغة في تمسيها إلى أقصى نهاية ؛ كأنهم لا يعلمون أن البرهان إذا لم يصدق على أقصى حالات الأمر فليس بصادق على أية حالة من حالاته . ومن الغريب أيضاً

توهم الناس أنهم لا يدعون العصمة إذا هم أجازوا حرية المناقشة في كل مسألة تحتل الشك والارتياب ثم حرّموها في بعض العقائد أو المبادئ لأنهم يعدونها من الحقائق الثابتة ، أى لأنهم على يقين بأنها من الحقائق الثابتة ؛ وفاتهم أننا إذا ادّعينا الثبوت بقضية من القضايا ، مع أن هناك ولو فرداً واحداً لا يتأخر عن نفيها متى أيسح له محذور الكلام ، فنحن بهذا العمل ندعى أننا ومن يكون على رأينا أصحاب الحق دون سوانا في الحكم بثبوت القضية لمصلحة أحد الفريقين من غير أن نسمع دفاع الفريق الثاني .

في هذا الجليل الذي أجذب فؤاده من الأيمان ، ولكنه يقف أمام الشك مذعور الجنان — وفي هذا العصر الذي قد تخبّط أهله في بيداء الخيرة ، فلا هم واثقون بصحة آرائهم ولا هم عالمون ماذا يصنعون لو أنهم تزعوا تلك الآراء من أدمغتهم — أقول أنه في هذا العصر قد نشأ مذهب يرمى إلى حماية الآراء من الطعن ، لا بدعوى أنها مطابقة للحق ، بل بدعوى أنها نافعة للمجتمع . فأصحاب هذا المذهب يزعمون أن هناك طائفة من العقائد نافعة كل النفع للمجتمع بل لازمة كل اللزوم لصالح شؤونه فلا مندوحة للحكومة عن صيانتها

في إحتواء بعض
العقائد بظلال
المنفعة تهرباً من
المناقشة في صحتها

كما لا مندوحة لها عن صيانة أى مصلحة أخرى من المصالح العامة . وقيام الحكومة بهذا الأمر إنما هو أداء لواجب من واجباتها المحتمة ، وفي هذه الحالة لا تشترط عليها العصمة حتى يسوغ لها ، بل حتى يجب عليها ، العمل برأيها الخاص المعزز بالرأى العام . وكثيراً ما يحتاج أصحاب هذا الزعم بأنه لن يقدم على تنفيذ تلك العقائد النافعة إلا أصحاب النيات الخبيثة والمقاصد الشريرة ، وإذن لا يكون من الخطأ الضرب على أيدي أولئك الأشرار ، وتحريم الأمور التي يستحيل صدورها إلا من الفجار .

في ان هذا الاختيار
مديم الجدى

فيتضح من تأمل هذا المذهب أن أصحابه يحرّمون البحث في العقيدة ، لا لأنها مطابقة للحقيقة ، بل لأنها موافقة للمصلحة ؛ وبذلك يتوهمون أنهم قد تخلصوا من تبعه انتحال العصمة ؛ وغاب عنهم أن هذه الحيلة لم تخرجهم من الورطة ، ولم تبرئهم من التبعة ؛ وغاية ما في الأمر أنهم نقلوا إدعاءهم للعصمة من مسألة إلى مسألة أخرى ، من الحكم بصدق الرأى إلى الحكم بمنفعته ؛ فان منفعة الرأى هي في حد ذاتها مسألة تتشعب فيها الأقوال وتختلف الآراء ، وهي كالرأى نفسه محل للجدال وعرضة للمناقشة وفي حاجة إلى

الفحص والتمحيص ؛ ولا بد من قاض معصوم للحكم فيما إذا كان رأى من الآراء ضاراً مؤذياً ، كما لا بد من ذلك للحكم فيما إذا كان هذا الرأى كاذباً فاسداً ، اللهم إلا إذا أعطى الرأى المطعون فى ساحته كل وسيلة وفرصة للدفاع عن نفسه والنضال عن برامته . ولا يكفى القول بأنه يجوز لصاحب الرأى المنبوذ إثبات فائدته أو عدم ضرره وإن كان يحرم عليه إثبات صدقه ، فإن صدق الرأى شعبة من فائدته ، وهل إذا أردت البحث فى قضية ما لمعرفة الفائدة أو الضرر من اعتقادها ، أم يمكنك عندئذ صرف النظر عن بطلانها أو صحتها ؛ إن خيار الناس — لا شرارهم — قد أجمعوا على أن العقائد الباطلة لا يمكن أن تكون بحال من الأحوال ذات منفعة صادقة ؛ فهل فى شرعة الأنصاف أن يمنع هؤلاء الأختيار من الدفع بهذه الحجة (عدم ائتلاف الكذب والمنفعة فى عقيدة من العقائد) إذا اتهموا بالزيف لانكارهم عقيدة يقرر المجتمع فائدتها ويعتقدون م بطلانها ؛ إن أنصار الآراء المقبولة لا يألون جهداً فى التمسك بهذه الحجة ، والانتفاع بها جهد الطاقة ، ولن تجدهم فى مباحثهم يقتصرون على الاحتجاج بمنفعة العقيدة دون التمسك بصدقها ، ولن تراهم

يعتبرون صحة الرأي ومنفعته أمرين منفصلين تمام الانفصال
ومتميزين كل التميز، بل هم على العكس من ذلك لا يوجبون
العلم بمذهبهم أو الأيمان به إلا لصحته وصدقه . فإذا كان
أحد الطرفين يجيز لنفسه استعمال برهان قاطع كهذه الحجة
ولا يمنح الطرف الثاني مثل هذا الحق فالمناقشة في مسألة
المنفعة لا يمكن أن تقوم على أساس من العدل . والواقع
فعلا أنه إذا كان القانون أو الشعور العام يحرم الشك في
صحة رأى ما فقلما تراه يسيع الارتياح في منفعته ، بل غاية
ما عساه يبلغ من التسامح في هذا الصدد التخفيف من شدة
إيجاب الاعتقاد بالرأى أو التخفيف من شناعة الوصمة
المرتبة على نبذه .

ضرب الامثلة على
ما تقدم

أقول إن تحريم الدفاع عن رأى ما لا تناقد حكمنا
عليه بالفساد أمر لا يخلو من العواقب الوخيمة ، ولكي
أزيد ذلك وضوحاً وبياناً ، يحمل بي أن أحصر البحث في
موضوع بعينه على سبيل التمثيل ، ولكي يكون البرهان
أقطع والدليل أنصع سأنتخب أقل الموضوعات موافقة
لصالحى حيث يكون الدفاع عن حرية المناقشة من أعسر
الامور ، لأن الأدلة التى يثمين على طالب الحرية تفنيدها

تعتبر على أعز جانب من المنفعة سواءاً من حيث الصدق أو من حيث المنفعة . فلنفرض إذن أن الرأي المطعون في صحته هو الأيمان بوجود الله والحياة الأخرى ، أو أى عقيدة من العقائد الأدبية التى أجمع الناس على صحتها . إن الجدال فى مثل هذا الموضوع يعطى الخصم المتحامل مزية كبرى ، فانه لا بد قائل لى (وكثير مما لا يرغبون أن يتصفوا بالتحامل سيقولون ذلك فى ضائرم) أهذه إذن هى العقائد التى لا تراها ثابتة ثبوتاً كافياً لتسوينغ حمايتها بصولة القانون ؟ أتعد الإيمان بوجود المولى سبحانه وتعالى أحد الآراء التى يكون فى الاقتناع بصحتها إدعاء للعصمة ؟ رويدك يا صاحبنى أنا لا أقول إن فى الاقتناع بصحة العقيدة (مهما كانت) ادعاء للعصمة ، بل أقول إن ادعاء العصمة هو إجبار الغير على قبول رأينا فى العقيدة دون الترخيص لهم فى سماع ما قد يقوله الفريق المعارض . فهذا الأفتيات هو ما أسميه إدعاء العصمة ، وأنا أحتج أشد الاحتجاج وأعرض كل الاعتراض على هذا الادعاء وإن كانت الغاية منه حماية أعز عقائدى وأقدس مبادئى . ولا أزال أقول وأكرر أنه مهما بلغ اقتناع المرء بفساد رأى من الآراء ، بل مهما بلغ اعتقاده

بضرره وسوء مغبته ، بل مهما بلغت ثقته بمخالفته للدين والآداب ، فلا يجوز له بناء على هذا الاعتقاد الفردي ، وإن كان معززا بالشعور العام في مصره أو عصره ، أن يحرم سماع الدفاع عن هذا الرأي ؛ وإلا فقد ادعى لنفسه العصمة . ولا يقلل من فساد هذا الأذراء أو من خطره إجماع الناس على اعتبار ذلك الرأي منافيا للدين أو مناقضا للآداب ، فإن تلك هي الحال التي يكون فيها لادعاء العصمة أو خم المواقب ، وأوئل المضرات . نعم في امثال هذه الحال بعينها قد ارتكب السلف ما ارتكب من الغلطات المشؤومة والفعلات الشنيعة التي لا تزال كلما ذكرت ريمت من فظاعتها القلوب واقشعرت من هولها الأبدان ، وهذه بعينها هي الظروف التي وقعت فيها تلك الحوادث الشهيرة والخطوب الفاجعة إذ كان القوم يتخذون القانون سلاحا لاستئصال أفضل الناس وأشرف العقائد ؛ فقالوا مع الأسف بنيتهم من الأفراد ؛ ولكنهم عجزوا عن القضاء على بعض العقائد فبقيت إلى اليوم وصارت بدورها سلاحا لمحاربة الخارجين عليها ، أو الذين يشبهون من نصوصها خلاف ما يفهم الناس منها .

لا يمد الكاتب مسهباً معها كرر على مسامع البشر أنه كان في غابر الزمان رجل يسمى سقراط قام بينه وبين أهل عصره نزاع طار ذكره في الخافقين ، وحدث بينه وبين أولى الأمر في عهده صدمة لا يزال صداها يرن في مسمع الجديدين . ولد ذلك الرجل في عصر حافل بالعظماء ، وفي بلد حاشد بالنبلاء ، فلم يكن ظهوره بين تلك الأنوار الباهرة ، والأطواد الشاخنة ، ليغض من سناه أو ليخفض من علاه ، بل كان بشهادة أعلم الناس به وبعصره أطهر أهل زمانه خللاً ، وأكرمهم خصالاً ، وليس منا من يجهل أن هذا الرجل هو الرأس والقدوة لكل من أتى بعده من دعاة الفضيلة وأنصار الحكمة ، وإنه هو الذي ألهم أفلاطون تلك الروح الشريفة العالية ، وعلم أرسطاليس تلك الفلسفة العادلة القاصدة ، وكلنا يعلم أن هذين الحكيمين هما الينبوعان الرئيسان والمصدران الأولان اللذان منهما تشعبت جميع المذاهب الفلسفية عنهما وتفرعت كل المبادئ النظرية . فهذا الأستاذ الأكبر الذي يمشى على أثره كل من جاء بعده من كبار الفلاسفة وعظماء المفكرين ، والذي لايزداد ذكره على مر الأيام إلا جدة وبهاء وانتشاراً ونما ،

والذى إذا جمعنا كل من شاع صيته وطار ذكره من حكماء
اليونان ثم وضعنا صيتهم فى كفة وجعلنا صيته فى كفة
لرجحت كفته بكفتهم وغطت شهرته على شهرتهم ، أقول
أن هذا الحكيم الكريم قد رماه مواطنوه بهمة الأخاد
وفساد الأخلاق . فأكوه بين يدى هيئة قضائية اقتنعت
بأدائته وحكمت بأعدامه . أنهموه بالأخاد لأنه كان ينكر
الآلهة الذين تعترف الحكومة بوجودهم ، بل كان لا يؤمن
بالهة على الإطلاق كما يزعمون ، وأنهموه بفساد الأخلاق
لأنه كان يغوى الشبان بتعاليمه ومبادئه . ولدينا كل ما يحملنا
على الاعتقاد بأن الحكمة التى نظرت فى قضيته اقتنعت
من صميم الفؤاد بصحة هاتين التهمتين ، وكذلك حكمت
بالأجرام والأعدام على من كان أولى الناس فى عهده
بالأجلال والأكرام وأخاتم التبجيل والأعظام !

ثم تأمل صنوف التعذيب والتنكيل ، وأنواع التبريح
والتمثيل ، التى كان يقاسيها شهداء النصرانية فى عهدها
الأول . وجدير بالملاحظة فى هذا الصدد أن الشعور الذى
يخالجنا عند تذكر هذه المشاهد المحزنة والحوادث المؤلمة
يبعثنا على ركوب متن الشطوط فى الحكم على الأشقياء الذين

مثلوا بالشهداء ذلك التمثيل . فكل الظواهر تدل على أن أولئك القوم لم يكونوا من الفجرة الأشرار ، ولم تكن أخلاقهم بأسوأ مما هو مألوف ومعتاد بين عامة الناس ، بل كانوا بخلاف ذلك أهل غيرة وحماس وذوى نيات سليمة ومقاصد حسنة ، قد تشبموا كل التشبع بالمواطف الدينية والوطنية والأدبية التي كانت سائدة في جيلهم وشائعة في عصرهم ، وجملة القول أنهم كانوا من تلك الطبقة التي هي خليفة في جميع الأزمان ، غابرها وحاضرها ، أن تقضى العمر محترمة الجانب شريفة السمعة محمودة العشرة . فالكاهن الذى مزق رداءه وقد سمع المسيح يفوه بتلك الألفاظ التي كانت في نظره وفي نظر أهل ملته وعصره أشنع الجرائم وأفظع المآثم ، كان مخلصاً فيما أبداه من التفتع والغضب ، إخلاص معظم الذين يبننا من أهل المروءة والتقى فيما يظهرون من المواطف الدينية والأدبية . ولو أن أكثر الذين يستغفمون اليوم عمل ذلك الكاهن قد عاشوا في مدته وولدوا على ملته ، لما فعلوا إلا كما فعل ، ولما نهجوا غير السبيل الذى نهج ، فاذا توهم امرؤ من النصارى أن الذين كانوا يرجون الشهداء بالحجارة هم شر منه خلقاً وأسوأ طباعاً

فليتذكر أن القديس بولص كان أحد أولئك الراجين .

ولنصف إلى ما سبق مثالا آخر هو أغرب ما جاء في
 بايه ، لأن مرتكب الأضطهاد في هذا المثال كان من أكبر
 الناس عقلا وفضلا ، وأغزرهم أدبا وعلما . إذا كان يحق
 لأحد أصحاب الجاه والصولة الاعتقاد بأنه أعلم أهل زمانه ،
 وأفضل من دب على أديم الأرض في عصره وأوانه ، فذلك
 الشخص هو الأمبراطور الروماني ماركس اوريليوس .
 كان هذا الأمبراطور نافذا الأرادة ، مطلق التصرف ،
 في جميع أقطار العالم للتمدين ؛ فلم يمنعه ذلك أن يتخذ العدل
 ديدنا ، والأنصاف رائدا ، وكان على إثارة لمذهب
 المتشدين في التقشف وانهاجه مسلك المغالين في التزهّد ،
 أرق الناس طباعا وأحلام شمائل وخصالا . وكان كل ما ينسب
 إليه من الهفوات اليسيرة ناشئا عن فرط رغبته في التسامح
 وشدة شغفه بالتساهل . أما مؤلفاته فأثنى ما أنتجت قرائح
 الأقدمين ، وخير ما أثمرته عقول الغابرين ، في المباحث
 الخلقية . وهي لا تكاد تختلف إختلافاً محسوساً — إن
 اختلفت البتة — عن أفضل تعاليم السيد المسيح . فهذا
 الأمير العظيم الذي كان نصرانياً في باطنه ، وإن لم يكن

ماركس اوريليوس
 واضطهاده
 النصرانية

كذلك في ظاهره ، والنبي كان أصبح نصرانية من معظم الملوك الذين تربعوا بعده في أريكة الملك - كان من أشد الأمراء اضطهاداً للنصرانية ، وألدم عداً للمسيحية . فبالرغم من نفاذ بصيرته وصفاء ذهنه واتساع مدركاته وبعد نظره ، ومع اطلاعه على علوم الأقدمين وتبحره في حكمة الأولين ، ومع انصافه بأخلاق جملته من تلقاء نفسه يصور في مؤلفاته صورة الكمال الأعلى كما يراها الدين المسيحي . أقول أن ذلك الأمير مع كل هذه الصفات والميزات لم يدرك أن المسيحية ستعود بالخير لا بالشر ، وبالرشد لا بالنهي ، على ذلك العالم الذي كان يعنى بصلاح أمره كل العناية . لا ريب أن هذا الحكيم كان يرى أن المجتمع في عصره قد أصبح رثاً بالياً لكنه على ما به من ضعف القوى وتراخي العرى لا يزال متماسك الأجزاء قائم البناء مصوناً من الابتكاث والتفرق بفضل اعتقاد العامة في الديانة السائدة واحترامهم للآلهة المعروفين . وكان يرى أن واجبه نحو ذلك المجتمع - باعتباره المهيمن عليه والمدير له - يلزمه باقراخ الجهد في وقايته من التداعى ، وصيائه من الانتقاض ، وكان لا يرى كيف السبيل الى إنشاء روابط جديدة . تضم

أجزاء المجتمع اذا تفككت روابطه الزاهنة . ولما كانت الديانة الجديدة ترمي صراحة الى قسم تلك العرى ، فقد كان يرى ان الواجب يقضى عليه بأحد أمرين : إما أن يعتنق الديانة الجديدة وإما أن يضربها الضربة القاضية . وبما أن المسيحية كانت في نظره غير صادرة عن مصدر صدق ، ولا راجعة الى أصل آلهى ، وبما أن تلك القصة الغريبة قصة الآله المصلوب - كانت في رأيه غير جذيرة بالتصديق ، وبما أنه كان يتعذر عليه التنبؤ بأن ذلك النظام المبني في اعتقاده على أساس من الخرافات والأوهام سيكون ذات يوم مصدر حياة الأمم ومنبعث النشاط والهمة في المجتمع ، وهو ما حصل فعلا وثبت يقينا - تقول إنه بناء على هذه الأسباب تقرر في نفس أحلم الحكماء ، وأرفق الأمراء ، أن واجبه المقدس يقضى عليه بأن يجيز اضطهاد التصرانية ؛ هذه الحادثة هي في نظري من أجمع المآسى التي رواها التاريخ بيد أننا نختلف الأنصاف كما نختلف الحقيقة إذا توهمنا أن مارقس أو بربيلوس لم يكن لديه ، وهو يكافح انتشار المسيحية كل المآذير والحجج التي يتمسك بها اليوم أنصار المسيحية لمكافئة ما يناقضها من الآراء . فإنا كان اعتقاد أحد من

المسيحيين في كذب الأُلحاد ، وفي أنه يؤدي الى تداخي المجتمع بأشد ولا أرسخ من اعتقاد ماركس أوريليوس في بطلان النصرانية ، وفي أنها تفضي إلى انحلال الهيئة الاجتماعية . والغريب في ذلك أن هذا الاعتقاد قد ثبت في قلب من كان أقدر أهل زمانه على تفهم التعاليم المسيحية وإدراك أسرارها . جدير بكل امرئ يدعى العصمة لنفسه وللجمهور ويميز المعاقبة على نشر الآراء أن يقطع عن هذا الاعتقاد الذي أوقع أنطونيوس الأعظم^(١) في شر الأغلاط عاقبة وأشأم الأسواء مغبة ، اللهم الا اذا ادعى ذلك الزعم أنه أتقذ بصيرة وأكبر عقلاً وأكثر تبحراً في علوم زمنه ، وأبعد نظراً بالنسبة إلى أهل عصره ، وأشد حرصاً على طلب الحق وابلغ إخلاصاً في التعلق به عند العثور عليه ، من الأمبراطور الأعظم ماركس أوريليوس .

والأرى أعداء الحرية الدينية أنه ما من حجة يحتاجون بها على نشر الآراء المخالفة للدين إلا كانت صالحة أيضاً للدفع عن ماركس أوريليوس وتبرير عمله ، قالوا ، عند المبالغة في إحراج موقفهم ، إن أعداء المسيحية كانوا محقين في عملهم ،

الزعم بأن
الاضطهاد عن
لا بد الحق من
اجتيازها

وإن ضروب الاضطهاد إن هي إلا محنة لا بد للحق من اجتيازها ، وهو ينجح على الدوام في اجتيازها . فإن العقوبات القانونية لا تقوى في نها الامر على مغالبة الحق ، ولكنها تبلى بلاء حسنا في الفضاء على الأغلاط المفسدة والأباطيل المضلة . تلك هي الحجة التي يتمسك بها أعداء التسامح الديني ، وهي خليقة أن نحلها محل التأمل والاعتبار .

الرد على ذلك
الزم

إن الذين يمحزون اضطهاد الحق لأن هذا الاضطهاد لا يمكن أن يوقع بالحق أدنى مضرة خليقون أن لا يهتموا بتعمد العداء للحقائق الجديدة ، ولكنهم لا يستحقون شيئاً من الحمد على معاملتهم المحسنين الى الناس باستكشاف تلك الحقائق . إذ لا ريب في أن كشف الستار عن بعض ما يجهل الناس من جلائل الأمور ، وأن إقامة الدليل على خطأ الناس في بعض المسائل الدينية أو الدنيوية ذات الخطر والشأن ، هو عمل من أجل ما يستطيع الإنسان تأديته لصالح المجتمع البشرى ، بل هو في بعض الأحوال أنفس خدمة وأثمن هدية يستطيع المرء تقديمها لأخوانه في الإنسانية . فأهل المذهب الذي نحن بصددده يقولون إن مكافأة أصحاب هذه الحسنات الجليلة والأأيادي البيضاء

بالتعذيب والتمثيل ومجازاتهم على إحسانهم كما يجازى أشقى
 المجرمين ليس من الكوارث الهائلة والمصائب الفاجعة
 التي يحق بالإنسانية أن تلبس عليها الحداد ، وتقيم من أجلها
 المآتم والمناحات ؛ بل هو أمر من الأمور الطبيعية المعتادة
 وحالة من الحالات الجائزة المألوفة . فالداعى الى حقيقة
 جديدة ينبئ عليه بحسب هذا المبدأ أن يقف وفى عنقه
 حبل محصد القوى ، كما كان يقف للمقترح لقانون جديد فى
 بعض مجالس التشريع القديمة ، حتى إذا لم توافق الهيئة على
 مقترحه ، بعد سماع أقواله وحججه ، بادرت فى توأها وساعتها
 إلى شنقه بالحبل المعلق فى عنقه . وغنى عن البيان أن الذين
 يرون هذا الرأى فى معاملة المحسنين إلى البشر لا يجدون
 لهذا الأحرار قيمة كبيرة ، ولا يرون فيه فائدة عظيمة ،
 واعتقادى أنه لا يقول بهذا المذهب إلا من يرى أن الحقائق
 الجديدة ربما كانت مستحسنة فى بعض الأزمان الماضية
 ولكننا الآن قد جمعنا منها ما يكفى وينفى .

تفنيده بالشواهد
 التاريخية

على أن القول بأن الحق يفوز أبداً على الأضطهاد ،
 ويملو دائماً على الاستبداد ، ليس إلا من الأكاذيب
 اللذيذة والأباطيل المعجبة التى لا تزال دائرة على الألسن

حتى تصبح من الأمور المقررة، ولكن جميع التجارب تثبت فسادها وتؤيد بطلانها. فالتاريخ مغم بالشواهد الدالة على أن الأضطهاد كثيراً ما تغلب على الحق وأزهمه. وإذا كان الأضطهاد لا يستطيع أن يقضى على الحق قضاء مبرماً، ويخمدته اخماداً مؤبداً، ففي طاقته تعويق ظهوره قروناً عدة، وتأخير انتشاره دهوراً مديدة. ولنضرب لذلك مثلاً فنتكلم فقط عن الآراء الدينية: إن ثورة الأصلاح الديني قد شبت قبل ظهور لوثر عشرين مرة على الأقل وفي كل مرة يتمكن الأضطهاد من إطفاء نائرتها، وقع نائرتها. فقد قام أرنولد صاحب برسكيا، وقام فرأ دولسينو، وقام سافونا رولا، وقام الألبيجيون، وقام الثودويون، وقام اللولارديون، وقام الهوسيتيون، فما كاد أحد من هؤلاء يظهر دعوته، وينشر مقالاته، حتى بادره الأضطهاد بالضربة المحرسة والصدمة القاصمة، ولم يقتصر الأمر على ذلك، بل لقد وفق الأضطهاد حتى بعض ظهور لوثر إلى القضاء على النهضة الأصلاحية حينما طأ القوم على إستمال سطوته والتذرع بصولته. ففي إسبانيا وفي إيطاليا وفي بلاد الفلنتك وفي الامبراطورية النمساوية قد وفق الأضطهاد إلى استئصال

المذهب البروتستانتي ، ولوان الملكة ماري عاشت أو الملكة
 إليصابات ماتت لأصاب انجلترا ما أصاب تلك البلاد .
 فالأضطهاد سلاح ماضى الحد قاطع الغرب ، إلا إذا كان
 أصحاب الدعوة المضطهدة من القوة والمنعة بحيث لا توهنهم
 وقماته ، ولا تضعضعهم ضرباته . ولا أظن امراً عاقلاً يشك
 في أن استئصال الديانة النصرانية كان من الأمور الممكنة
 في عهد الدولة الرومانية ، فإن المسيحية لم تنتشر ذلك الانتشار ،
 ولم يتسع نطاقها ذلك الاتساع ، إلا لأن الاضطهاد الذي
 كابدته في عهد تلك الدولة كان يأتي على نوبات متقطعة ،
 لا تلبث النوبة منها إلا مدة وجيزة ، ثم تتلوها فترة طويلة .
 هادئة ، تجدد الديانة فيها متسعاً للتبسط ومجالاً للتمكن .
 ومن السخافة أن يتوهم المرء أن الحق - لا شيء سوى أنه
 حق - يشتمل على قوة غريزية ليست موجودة في الباطل
 من شأنها أن تمكن الحق من التغلب على ضروب العقاب
 والتنكيل ، وصنوف العذاب والتمثيل ، إذ الحقيقة الواقعة
 أن الناس ليسوا بأشد تعصباً للحق منهم للباطل ، وأن
 مقداراً كافياً من العقوبات القانونية أو الاجتماعية جدير على
 الموم بأن يحول دون انتشار الحق ، كما هو جدير بأن

يحول دون انتشار الباطل . ولكن الفضيلة الصادقة التي يتنازعها الحق هي ما يأتي : وذلك ان الرأي إذا كان صادقا أمكن اتخاذه مرة أو مرتين أو مرات كثيرة، ولكن لا بد على مدى الدهور أن يظهر أناس يعيدون استكشافه المرة بعد الأخرى، حتى يوافق ظهوره في إحدى هذه المرات ظروفًا ملائمة، فيفات من الاضطهاد، ويستجمع من الانصار ما يمكنه من الثبات في مستقبله على كل حملة يراد بها محقه وإزهاقه .

التمل بأننا قد
ارتقينا عن أسلافنا
ولا ينبغي أن نعد
الاضطهاد الحق

سيقال ردًا على ما ذكرنا اليوم لا تقتل دعاة المذاهب الجديدة، وأننا لسنا كأسلافنا الذين كانوا يذبحون الأنبياء ويمثلون بالعلماء، بل نحن اليوم نقيم الأصرحة لموتهم ونرفع مقامهم ونقدس ذكراهم . نعم نحن في هذا العصر لا نقتل أصحاب البدع، وليس فيما نبخز إيقاعه من العقاب، حتى بأمت الآراء، ما يكفي لأخاذه واستئصاله . ولكن حذار أن نعلل النفس بأننا قد تبرأنا حتى من وصمة الاضطهاد القانوني . فهذه شرائعنا لا تزال تنص على معاقبة الذين يمتدنون بعض الآراء، أو على الأقل من يجاهرون بها . وقد تكررت حوادث تنفيذ تلك النصوص في هذه

الرد على ذلك القول
والاستشهاد
بحوادث معينة

الأيام ، فصرنا لا نستعبد إبنائها من رقتها واسترجاعها سابق سطوتها . فقد حدث في سنة ١٨٥٧ إن محكمة الجنايات في مقاطعة « كورنول » حكمت بالحبس واحداً وعشرين شهراً على شخص لا عيب في أخلاقه ولا غبار على سمعته ، لأنه تفوه بالفاظ قاذحة في حق الديانة المسيحية ، وكتب تلك الألفاظ على بعض الأبواب . وبعد مضي شهر واجد على هذه الحادثة رفض القضاء الحكم في قضية مرفوعة على سارق ، لأن المجنى عليه صرح بأنه لا يعتقد في دين من الأديان . وقد صدر هذا الرفض بناءً على المبدأ القانوني القائل بأنه لا يجوز سماع الشهادة ممن لا يؤمن بآله (أيأ كان) وبحياة أخرى . ومعنى ذلك أن أمثال هذا الشخص يعتبرون من المطردين المحرومين من حماية القانون ، فن الجائز لكل انسان أن يعتدى عليهم في نفوسهم وأموالهم وهو في مأمن من العقاب إذا لم يكن هناك شهود سواهم أو إذا كان الشهود الحاضرون على شاكلتهم . بل من الجائز التعدى على أى انسان سواهم في نفسه او ماله مادام الدليل على ثبوت الحادثة لا يقوم إلا بشهادتهم . أما الفرض الذى بنى عليه هذا المبدأ فهو أن الكافر بالحياة الأخرى لاقية

ليمنه . وهو فرض يدل على أن القائلين به يجهلون التاريخ
 جهلاً فاضحاً (إذ من الثابت أن كثيراً من الكافرين في
 جميع العصور كانوا مشهورين بالصدق والشرف والأمانة)
 ولا يستطيع قبول هذا الفرض إنسان عنده أدنى الملم بأن
 كثيراً من أوسع الناس شهرة وأرفعهم ذكراً لسمو فضائلهم
 واتساع معارفهم هم من المعروفين بالألحاد والكفر ، ان لم
 يكن بين العامة ، فعلى الأقل بين الأصدقاء والخاصة .
 هذا فضلاً عن أن المبدأ المذكور آنفاً منقوض من أصله ، متهور
 من قاعدته ، فقد يتنا أنه مؤسس على افتراض الكذب في
 جميع الملحدين ؛ ومع ذلك فهو يقبل شهادة الملحد الذي لا
 يبالي بالكذب فيصرح خلافاً لما يعتقد بأنه مؤمن ،
 بينما هو يرفض شهادة الملحد الذي يتحمل ألم الاعتراف بمقيدة
 ممقوتة على رؤوس الأَشهاد أنفة من الكذب وترفعاً عن
 البهتان . فتل هذا المبدأ الذي ينقض غايته بنفسه ، ويدل
 على سخافته بنصه ، لا يمكن أن يظل في قيد الحياة إلا
 كعلامة من علامات الحقد ، وأثر من آثار الأضطهاد .
 والمدحش في هذا النوع من الأضطهاد إن الذنب الموجب
 له قيام الدليل الناصع على عدم ارتكاب هذا الذنب . وإذا

تأملت فيه وفي النظرية التي ينطوى عليها لتبينت أنه ليس أقل إزرًا وتشهيرًا بالمؤمنين ، منه بالكافرين . فأنه إذا كان الكفر بالحياة الأخرى يوجب اتصاف صاحبه بالكذب ، فيستنتج من ذلك أن المؤمنين بتلك الحياة لا يمتنعون عن الكذب - إن صح أنهم يمتنعون - إلا لأعتقادهم في الحياة الأخرى وخوفهم من نار الجحيم . ونحن نشفق على أصحاب هذا المبدأ ومقرريه من اتهامهم بأن هذه الفكرة التي كوّنوها عن الفضيلة المسيحية ليست مأخوذة من أصل الدين بل هي مستمدة من ذات أنفسهم ، ومقتبسة من وحى ضمائرهم .

على أن هذه الأمور ليست من عين الأضطهاد في شيء ، بل هي من آثاره البالية وأطلاله الدارسة ، وهي ليست دليلاً على رغبة الناس في الأضطهاد ، بل شاهداً على ذلك المرض العقلي المتفشى بيننا معشر الأنجليز ، والذي من شأنه أن يجعل الناس يشعرون بلذة منكرة في تقرير مبدأ فلند بعد أن صاروا أكرم أخلاقاً وأرجح أحلاماً من أن يرغبوا حقيقة في تنفيذه . بيد أنه لا يوجد لسوء الحظ في الحالة العقلية المستولية على الجمهور ضمان كاف بأن ضروب

ان حالة الجمهور
العقلية لا تتكفل
الاثمان من تكرار
حوادث
الاضطهاد

الأضطهاد القانوني ، التي مضى عليها الآن زهاء جيل
وهي معطلة ، ستظل كذلك أبد الدهر . فان السكون
المنبسط على وجه الحياة كثيراً ما يشوش بمساعي الراغبين
في أحياء بعض المساوي الماضية ، كما يشوش بمساعي الراغبين
في استحداث محاسن جديدة . وليس ما نفتخر به اليوم من
أحياء الدين إلا أحياء للتعصب في صدور أهل العقول
الضعيفة والملكات غير الملهذبة . وحيثما اشتمل الشعور العام
على خميرة التعصب - تلك الخميرة القوية الباقية - فأقل
حادث يصير حينئذ كافياً لتحريض الجمهور على اضطهاد
من لم يزالوا في نظره خليقين بالاضطهاد . ثم اءلم
أن هذا الأمر - أعني ما يعتقده الجمهور من سوء الآراء ،
وما يخامرهم من كراهية العواطف ، نحو الذين ينكرون أهم
العقائد في نظره - هو الذي يجعل الحرية العقلية تنبوع
الاستيطان بهذا البلد . فأن تهديد الحرية قد يجيء من
ناحية الاستبداد الاجتماعي ، كما قد يجيء من ناحية الاستبداد
السياسي ، وإذا كانت بصورة القانون قد خفت بيننا اليوم ،
فان استبداد الرأي العام قد قوى واشتد ، والواقع أنه قد
مضى زمن طويل وأكبر المضار الناشئة عن العقوبات

القانونية تقويتها تأثير الوصيات الاجتماعية . وهذه الوصيات هي صاحبة النفوذ الحقيقي الفعال ؛ حتى لقد بلغ من تأثيرها أن المجاهرة بالآراء المخالفة لعرف الجمهور قد أصبحت في بلاد الانجليز أندر وقوعاً من المجاهرة بالآراء المناقضة للقانون في كثير من البلاد الأخرى . والحقيقة أن صولة الرأي العام لا تقل في هذا الصدد عن صولة القانون بالنسبة لكل من لا يجد من بسطة الحال واتساع الثروة ما يفنيه عن حسن ظن الناس به ، وجميل اعتقاد الغير فيه . إذ لافرق، من حيث تأثير الأرهاب ، بين حكمك على الرجل بالحبس وبين قطعك عنه أسباب الرزق . أما من كان مكفول الرزق وكان زاهداً في نيل الخطوة لدى الحكام أو الجماعات أو الجمهور فانه يكون مطلق الحرية في التصريح بأي رأى يعتقد أنه دون أن يخشى من وراء ذلك غير سوء اعتقاد الناس فيه وتشنيعهم عليه ؛ وجدير بكل امرئ أن يتحمل هذه الأذية دون الاحتياج الى مقدار عظيم من الشهامة والشجاعة ، بيد أننا وإن كنا اليوم لا نوقع بالخالفين لنا في رأى من السوء والأذى بقدر ما كنا نفعل في الأزمان الغابرة ، فنحن نجري في معاملتهم على خطة قد تنتج من الضرر مالا

ان الضمير
الحدث لا يقتل
الآراء ولا
أصحابها ولكنه
يقتل الشجاعة
الأدبية

يقل عما كان ينشأ فيها مضي . فهذا سقراط قد أعدم ولكن ذلك لم يمنع فلسفته أن ترتفع كالشمس في رائحة النهار ، حتى أنارت بضياؤها سماء العقول ، وبثت شعاعها في كل ناحية من آفاق الأذهان . وكان النصارى يقذفون طعمة للأسود الجليام ، ومع ذلك فقد رأينا الديانة المسيحية تنمو وتزكو ، مثل الدوحة الباسقة الرائعة ، حتى علت على ما سواها من النباتات الضعيفة والأعشاب القديمة ، فسدت عليها بظلمها الممدود مداخل الضياء والهواء ، وقطعت عنها وسائل البقاء والنماء . أما نحن فتعصينا الأجماعى المجرى من السلاح القانوني لا يستطيع قتل أحد من الناس ، ولا القضاء على رأى من الآراء ، ولكنه يحمل أهل التفكير على إخفاء معتقداتهم ، أو على اجتناب السعى لنشرها . فأراء أصحاب البدع تظل ينبت في جود وركود ، وتمضى عليها الحقب والأجيال لا يكاد المرء يشعر بأنها أصابت شيئاً من التقدم ، بل ولا من التأخر ، فلن تراها أبد الدهر ساطعة اللمعة ، يذهب سناها إلى أبعد الانحاء ، ويشرق ضياؤها في جميع الأرجاء ، بل تراها كالجنوة والتفكير الذين كانوا أول من قدح زنادها وأوقد نارها ، الخالية تحترق في حيز ضيق ومجال مكتوم بين أهل العلم

دون أن تلقى على الشؤون البشرية العامة والمصالح الإنسانية الكبرى نوراً صادقاً كان أو كاذباً . وبهذه الصفة قد قامت بيننا حال يراها بعض الناس داعية لعظيم الرضى والأغترباط لأنها ، مع عدم التذرع بوسائل مؤلة كالترغيم والحبس ، تضمن للآراء الشائنة سيادتها الظاهرة ، وفي الوقت عينه لا تحرم على أهل الخلاف المصايين بدء التفكير حرية النظر وإطلاق العنان لرائد العقل . ولا ريب أن هذه طريقة حسنة للمحافظة على السلم في عالم الأفكار ، ولابقاء الأمور في ذلك العالم جارية على سننها المضطرد ومنهجها المعتاد . ولكن الثمن الذى يدفع لاستنابات تلك السكينة وإطراد ذلك الهدوء هو تضحية ما للعقل البشرى من شجاعة أدبية وإقدام معنوى . فإن الحال التى تغرى طائفة كبيرة من أهل الخواطر الوثابة والقرائح المتقدمة بأن يكتموا فى صدورهم تلك المبادئ الصادقة والقواعد الصحيحة التى بنوا عليها عقائدهم ، وبأن يحاولوا عند مخاطبة الجمهور التوفيق جهد المستطاع بين النتائج التى استنبطوها بأنفسهم وبين مقدمات قد رفضوها فى ضمائرهم — أقول إن هذه الحال لا يمكن أن تنتج تلك الأذهان المنطقية المتناسقة

وتلك الأخلاق الصريحة الجريئة التي كانت تزين عالم الأفكار في الأزمان السالفة . بل كل ما ينتظر من هذه الحال إما قوم أذلاء العقول يكتفون بتأبسة المألوف ، وإما قوم ينافقون في خدمة الحق فهم إذا تناولوا مسألة من كبريات المسائل ألغوا على أذان سامعيهم خلاف ما يعتقدون في صميم ضمائرهم . والذين يتنكبون منهم هذه السبيل إنما يفعلون ذلك بحصر وخواطرهم وهمهم في الأمور التي يستطيع التحدث عنها بلا تعرض للمبادئ العامة والأصول الجامعة ، أعنى في صفائر المسائل العملية الخليفة بأن تستقيم وتنصلح من تلقاء ذاتها متى قويت أذهان البشر واتسعت مدركاتهم والتي لن تستقيم حق الاستقامة حتى يتم ذلك ، أما الأقدام على البحث بحرية وجرأة في أرق المسائل وأسمى الموضوعات ، وهو الأمر الكفيل بتقوية الأذهان وتوسيع العقول ، فهذا ما يتجنبونه ويتقونه .

نجدير بالذي لا يرى بأساً في سكوت أهل البدع أن يعلم أولاً أن هذا السكوت يحول دون البحث بين الأنصاف والتدقيق في الآراء المبتدعة . فإذا كان بعض هذه الآراء لا يطبق الثبات على التمحيص ، ظل بفضل ذلك السكوت

المواقف الوخيمة
لفقد الشجاعة
الادبية

في مأمن من الحق والاتحاد، وإن كان يمنع من الزواج
 والانتشار. على أن أعظم الضرر الناشئ عن إسكات أهل
 البدع والخلاف لا يقع على رؤوسهم بل على رؤوس الذين
 لم يخرجوا عن الجماعة، ولا يزال خوف الشذوذ يمرقل نمو
 ملكاتهم، وينفث الجبن في عقولهم والوهن في عزائمهم.
 ومن ذا الذي يستطيع احصاء ما تفقده الدنيا من ثمرات
 العقول الخصبية والأذهان الناضجة التي لا تزال تجدد من
 خور العزيمة ما يقعد بها عن انتهاج خطة جرئة مستقلة في
 عالم الآراء، خشية أن تفضي بها تلك الخطة إلى ما عساه
 يعتبر في نظر الجمهور مخلا بالدين أو مخالفاً للآداب؛ وقد
 نرى أحيانا بين هذه الطائفة بعض أهل البصائر الثاقبة
 والأفهام الدقيقة والفظن الذكية يقضون أعمارهم وهم يحاولون
 إقناع ضمائرهم الأبية وإفحام عقولهم النائرة بجميع وسائل
 السفسطة وأساليب التويه، فلا ينفكون من استنفاد
 خزائن مهارتهم رجاء التوفيق بين نجوى سرائرهم وبين
 آراء الجمهور، ولعلمهم بمد كل ذلك لا يوفقون إلى إدراك
 غرضهم. والحقيقة أن الإنسان لا يستطيع أن يصير مفكرا
 عظيما إلا إذا أيقن بأن أول واجبات الفكر إتباع رائد

عقله إلى أى غاية يؤديه . وإن الحق ليستفيد حتى من خطأ الذى يعتمد على فكره مع اتخاذ الأهبة وإنعام النظر ، أكثر مما يستفيد من صواب الذين لا يعتقدون الصواب إلا من باب التقليد دون أن يكلفوا أنفسهم مؤونة البحث ومشقة التروى . على أنى لأقصد أن يكون الفرض الوحيد أو الأم من إطلاق الحرية الفكرية تكوين فحول المفكرين وأعظم الفلاسفة ، وإنما الغاية الكبرى تمكين أهل الطبقة الوسطى من استيفاء النمو العقلى الذى يطبقون بلوغه بحسب فطرتهم . فقد ظهر فى العصور الماضية ، ولا يبعد أن يظهر فى العصور الآتية ، كثير من كبار المفكرين بين أم غلب عليها الاستعباد العقلى وفى يثبات تمكن فيها الجمود الذهنى . ولكنه لم يظهر ، ولن يظهر ، فى مثل تلك البيئات شعب حر الفكر لوذعى القواد . وإذا كان بعض الشعوب قد اقترب مؤقتاً إلى هذه المنزلة العالية من النمو العقلى ، فاذك إلا لأنه قد أعتق لأجل مسعى من خوف البحث فى مستحدث الآراء والبدع . فأينما كان هناك اتفاق ضمنى على أن المبادئ والعقائد غير قابلة للنقاشه والتمحيص ، وأينما كان البحث فى كبريات المسائل التى تههم الأنسانية مغلق

الأبواب ، فلا رجاء في أن تجد ذلك النشاط العقلي والتوقد الذهني الذي أعار بعض أزمان التاريخ مجدداً لا يبلى وسناء لا يمحى . وما دام الناس يتحامون الخوض في المباحث التي لها من الخطورة والجلال ما يوقد جذوة الحماس في الصدور ، فلن تهب الخواطر من رقتها ، ولن تثور العقول من قرارها ، ولن ينبعث في القلوب ذلك الدافع الذي يرفع الفرد من عرض الناس إلى ما يقارب منزلة المفكر العظيم . وقد شاهدت أوروبا هذه الثورات الفكرية ثلاث مرات في العصور الحديثة : الأولى في العصر التالي مباشرة لمهد الإصلاح الديني ، والثانية في النصف الثاني من القرن الثامن عشر ، ولكن ههنا الحركة كانت مقصورة على القارة ومحصورة في الطبقة المتنورة ، والثالثة أم بان الثورة الفكرية التي حدثت بالمانيا في عهد جيوتي^(١) وفشت^(٢) ولكنها لم تلبث إلا قليلا .

(١) أكبر شعراء الألمان غير مدافع . كان يضرب بسهم في كل علم وفن . كان شاعراً وناثراً وفيلسوفاً وناقداً وطالما أيفار اليه بالبنان وصاحب مكتشفات في العلوم الطبيعية (١٧٤٩-١٨٣٢)

(٢) فيلسوف من فحول فلاسفة الألمان وزعماء النهضة

العقلية في أوروبا الحديثة (١٧٦٢ - ١٨١٤)

وكان بين هذه الثورات الثلاث اختلاف شاسع من حيث الاراء
 التى أنتجتها، والمذاهب التى ولدتها، بيد أنها تتشابه فى خصلة
 واحدة وذلك أن العقول فى أثنائها جميعاً قد خلعت ربقة
 الخضوع للسلطة وكسرت أغلال التقليد والمتابعة، وخرجت
 على دولة الأستبداد العقل فثلت عرشه وأزالت ملكه،
 ولبثت مطلقة الحرية حتى قامت دولة جديدة مكان الدولة
 المنقرضة. فالدوافع التى انبعثت فى القلوب أثناء هذه
 الثورات الثلاث هى التى كوّنت أوروبا الحاضرة، وهى التى
 رفعتها إلى منزلتها الراهنة؛ إذ ما من وجه من وجوه
 الإصلاح المستحدث فى الأنظمة السياسية أو فى المجهودات
 العقلية إلا يسهل تتبعه إلى إحدى هذه النهضةات الثلاث.
 بيد أنه قد مضت فترة من الزمن وكل الظواهر تشير إلى
 أن تأثير تلك الدوافع قد أشفى على الأضمحلال وأن قوتها
 قد أشرفت على الزوال، فليس لنا أمل فى استئناف النهضة
 ومعاودة النشاط، إلا إذا انبعثنا مرة أخرى وقررنا حقنا فى
 الحرية العقلية من جديد.



لننظر الآن فى الشطر الثانى من حجتنا فلا نفترض الشطر الثانى من
 الحجة

الكذب في شيء من العقائد الشائعة والآراء المقبولة ، بل
نعتبرها جميعاً موافقة للصواب ثم نبحث في كيفية اعتقادها
إذا لم يكن باب الفحص في صدقها مفتوحاً ومجال المناقشة
في صحتها منسوحاً . غير خاف أنه إذا كان الإنسان شديد
التمسك برأى ما فمن أصعب الأمور على نفسه الاعتراف
باحتمال فساد هذا الرأى ، ولكن جدير به أن لا يجد مثل
هذه الصعوبة في الاعتراف بأن رأيه هذا ، مهما كان مطابقاً
للحق ، لن يخرج عن كونه عقيدة جامدة ميتة ولن يصير
حقيقة فعالة مؤثرة ما لم يكثر من تعريضه للمناقشة الحادة
والجدال المستعر غير هيب ولا وجل .

استحالة منع
المناقشة منها باتاً

إن بعض الناس يكفيه منك أن توافق على رأيه من
غير ارتياب فيه ولو كنت جاهلاً بالأسباب التي بنى عليها
هذا الرأى وعاجزاً عن الدفع عنه أمام أوهى الاعتراضات
وأضعف الحجج . وإذا تيسر لأولئك الثفر أن يلقنوا الناس
آراءهم عنوة واقتداراً لما رأوا في إباحة المناقشة والارتياب
شيئاً من الخير ، بل لزعموا أن في ذلك مجلبة لبعض الشر .
فأينما غلب سلطانهم بذلوا جهدهم حتى يكاد يصير من المستحيل
رفض الآراء السائدة رفضاً مبنياً على التبصر والتروى ، وإن

كان يمكن رفضها رفضاً مبنياً على الجهل والطيش ، فأن
سد المنافذ دون المناقشة سداً تاماً ومنعها من التطرق إلى
حجى الآراء منعاً باتاً أمر قلما يتأتى ، ومتى هجمت عواصفها
فكل عقيدة غير مؤسسة على الاقتناع الراسخ والتبصر
التام تصبح عرضة للسقوط على أثر اصطدامها بأوهن حجة
وأضعف برهان ، وهب أن هذا الأمر لم يقع ، وأن رأى
الذى هو الصواب لا ينمحي أثره من الذهن ، بل يظل
مستقراً فى النفس ، ولكن بمثابة عقيدة مستقلة عن كل برهان
غير قابلة للتأثر بأى حجة ، فهل هذه هى الطريقة المثلى لاعتقاد
الصواب ، وهل يحذر بأنسان عاقل أن يكون تمسكه بالحق
على هذا الأسلوب ؟ كلا فإنا كان الحق ليعتقد يمثل هذه
الطريقة ، وإلا كان خرافة لا يميزها عن سائر الخرافات
غير ارتدائها بطريق الصدفة ثوباً من الألفاظ الدالة على
بعض الحقائق .

إذا كان تثقيف ملكات الإنسان من الأمور الواجبة
وذلك ما لا ينكره أحد ، فأى شئ أحق وأولى بأن يتخذ
محاً لتدريب هذه الملكات من المسائل الجلية التى يتحتم على
كل امرئ أن يكون له رأى فيها ؟ وإذا كان تثقيف الذهن

ضرورة تهيئ
الإنسان حكمة
عقائدهم

ينحصر في شيء دون شيء فهو بلا شك ينحصر في تفهم
العلل والاسباب التي يبنى عليها كل امرئ آراءه . ومما تكن
عقائد الناس في المسائل الحيوية الخطيرة - حيث يتعين أن
تكون معتقداتهم حليفة الصواب - فخدبر بهم أن يكونوا
قادرين على الدفاع عنها أمام الاعتراضات المتداولة على الأقل .

ورب قائل يقول « لا بأس من تفهيم الناس العلل التي
بنيت عليها عقائدهم ، ولكن ذلك لا يقتضى فتح باب
المنقشة على مصراعيه والسماح للمعارضين بالتهجم على العقائد
انكاراً وإدحاضاً ، فأن حماية العقائد من تهجم المعارضين
لا يستلزم اقتصار الناس على ترديد ما كما يردد البيئاء صوت
الإنسان . وها نحن أولاً نرى الذين يتعلمون الهندسة لا
يكتفون بحفظ رؤوس النظريات ، بل يتكلفون أيضاً حفظ
الايضاحات وفهم المقدمات ، ومع ذلك فن السخافة القول
بأن طالب الهندسة يظل جاهلاً بأصول الحقائق الهندسية
لأنه لا يسمع أحداً ينفي صحتها أو يحاول إدحاضها ، كذلك
يمكن تفهيم الناس العلل التي بنيت عليها عقائدهم تفهيماً يجعلهم
على بصيرة منها وعلم بها وإن لم يسموا أحداً ينفي صحتها
أو يحاول إدحاضها »

الاعتراض بأن
هذا التفهيم لا
يستلزم فتح باب
المنقشة على
مصراعيه

الرد على هذا
الاعتراض

فجوابنا عن ذلك أن هذه الطريقة كافية ولا شك
لتعليم الرياضيات وأشباه الرياضيات ، حيث لا يجد المعتبر
مجالاً للقدح ولا وجهاً للطعن ، فإن الحقائق الرياضية لا تخضع
للتأويل إلا على وجه واحد ، وجميع الأدلة الناهضة بأبوابها
تنحاز إلى جانب واحد ، وبذلك لا يكون ثمة موضع
للاعتراضات ، ولا للرد على الاعتراضات . أما في جميع
المباحث الأخرى ، حيث يجد الخلاف مجالاً رحباً ، فالصواب
لا يعرف إلا بالموازنة بين طائفتين متعارضتين من الآراء ،
والمفاضلة بين فئتين متناقضتين من الأقوال . ونحن
لا نزال نرى ، حتى في الفلسفة الطبيعية ، أن الحقيقة الواحدة
تحتل التفسير على خلاف الوجه الذي نعرفه ، فقد تقترح
في علم الفلك نظرية مركزية الأرض بدلاً من نظرية مركزية
الشمس ، وقد يقترح في الطبيعيات عنصر الفلوجيستون
بدلاً من عنصر الأكسيجين في كل هذه الأحوال
ينبنى إقامة البرهان على فساد النظرية المخالفة لرأينا ، وما
دام هذا الأمر لم يبرهن ، أو مادامنا لا نعرف كيف تكون
البرهنة عليه ، فانا نظل في جهل بالأسباب البنى عليها
رأينا . وأنت إذا أجلت النظر في غير ذلك من المباحث التي

هي أشد تعقيداً والتباساً، وأكثر أشكالاً واعتباطاً، كالمباحث الخلقية والدينية والسياسية وكالمسائل الاجتماعية والمعاشية، لوجدت ثلاثة أرباع البراهين المستعملة في تأييد رأيي خلافاً تنحصر في نقي الظواهر المعززة لما يناقض ذلك الرأي. وقد أخبرنا أعظم خطباء الأقدمين إلا واحداً^(١) أن عنايته بدرس حجة خصمه كانت لا تقل، أن لم تزد، عن عنايته بدرس حجة نفسه. فإذا كان سيسيرو قد رأى أن اتباع هذه الخطة شرط جوهرى لأحراز النجاح في الهيئات القضائية، ففريق بكل من يتكلف البحث في أى موضوع كائن ما كان أن يحذو حذوه، ويأخذ إخذه، توصلوا إلى بغيته من الصواب. ومن كان علمه بقضية ما مقصوراً على الجانب الذى تراه منها كان قليل الخبرة بها والمعرفة لها. لقد تكون براهينه متينة صحيحة، وقد لا يكون فى طاقة إنسان أن يأتى بما يبطلها، ولكن إذا كان هو أيضاً عاجزاً عن أبطل أدلة خصمه، بل إذا كان لم يطلع على تلك الأدلة، فبأى

(١) هو «سيسيرو» خطيب الرومان كما يتضح من الجملة التالية. أما أعظم خطباء الأقدمين على الإطلاق فهو «ديموستين» خطيب اليونان

وجه يستطيع المفاضلة بين رأيه ورأى خصمه ؟ إن أليق الأمور بمن كان هذا شأنه أن يمتنع عن إبداء حكمه ، فإن خرج عن هذا الموقف وأصدر حكمه فاما ان يكون مسوقا إلى إصداره قوة واقتساراً ، وإما أن يكون قد اتبع هواه وانحاز إلى الجانب الذى تنزع اليه عواطفه ، كما يفعل عامة الناس وغوغاؤهم.

ثم اعلم أنه لا يكفي سماعك أدلة الخصم من أفواه أساتذتك مفرغة في القلب الذى يوافق أهواءهم ، ومقتربة بالردود التى يرونها كافية لتفنيد تلك الأدلة ، فإن هذه الطريقة ليس فيها شيء من الانصاف لأقوال الخصم ، ولا هى جديرة بأن تقرب هذه الأقوال الى الذهن حتى يتصل بها حق الاتصال ، بل ينبغي أن تسمع أقوال خصمك ممن يؤمن بصحتها ، ويوقن بصدقها ، ويبدل في الذود عنها فصارى جهده ، ويفرغ في تأييدها متنعى طاقته . ثم يجب أن يطلع الإنسان على أدلة خصمه وهى فى آتق صيغة ، وأقن صورة ، وأن يشعر كل الشعور بما لتلك الأدلة من الرجاحة والقوة ، وبما فى موقف المدافع مندها من الحرج والصعوبة ، وإلا كان من المحال عليه أن يهتدى إلى وجه

ضرورة سماع
أقوال الخصم ممن
يؤمن بصحتها

الصواب الكفيل بدفع تلك الأدلة وتذليل تلك الصعاب .
يبدأ أننا مع مزيد الأسف قلما نجد بين الطبقة المتنورة من
يكلف نفسه هذه المؤونة ، ويحشمها تلك المشقة ، حتى الذين
يستطيعون الدفاع عن معتقداتهم بذلاقة وذراية ، فانك لن
تجد بينهم من حدثه نفسه يوماً من الأيام أن يضعها
موضع خصمه ، وأن يتدبر ما عسى أن يأتي به ذلك الخصم
من الحجج والأقوال . فهم لذلك لا يعرفون عقائدهم معرفة
صحيحة ، ولا يدركون أسرارها إدراكاً صادقاً ، ولا يفهمون
منها تلك الأجزاء التي تشرح سائرها وتبرر بقيتها ، ولا
يفقهون الاعتبارات التي تزيل ما بين بعض الحقائق وبعضها
من التناقض الظاهر والتعارض الموهوم ، أو التي تبين وجه
الرجحان بين سببين هما في الظاهر متعادلان وجاهة وقوة .
قد غاب عنهم من الصواب ذلك الجانب الذي إن تأمله
صاحب الرأي الحصيف كان في نظره المرجح لأحدى
الكفتين ، والقول الفصل بين الحجتين : ذلك الجانب الذي
لا يراه على حقه وصحته إلا كل من أنصت لأقوال كلا
الفرقتين بلا تمييز ولا محاباة ، وكل من بذل جهده لاستماع
أدلة كلا الطرفين في أروع صورها وأقوى مظاهرها . والواقع

أنه لا سبيل إلى تفهم المواضع الخلقية على وجهها ، وإدراك
المباحث الإنسانية على صوابها ، إلا متى أخذ الباحث نفسه
بمثل هذه الرياضة ، وانتهج بها تلك الخطوة ، حتى انه ليتعين
علينا - إذا نحن لم نجد معارضين لكل ذى شأن من العقائد
والحقائق - أن نتوهم وجودهم توهما ، وأن نتطق ألسنتهم
بكل بليغ من الحجج ، وخطاب من البراهين ، مما لا يحتمل
صدوره إلا عن أشد المحامين عارضة وأسحرم منطقاً .

تصرح حرية المناقشة
على الخاصة دون
العامة

قد يقول أعداء حرية المناقشة ، تخفيفاً من قوة هذه
الاعتبارات ، إنه لا داعى لتلقين الجمهور وتفهم العامة كل
ما عسى أن يقال دفاعاً عن معتقداتهم ، أو إحصائاً لآرائهم
في مناظرات الفلاسفة ومجادلات الفقهاء ، وانه لا ضرورة
البتة لأن يكون الفرد من النمار والدهماء مقتدرًا على فضح
ما قد يأتي به خصوم عقيدته من التحريف والتزوير ، وتفنيد
ما قد يحتجون به من الأضاليل والأباطيل . بل حسبنا أن
يكون لدينا من المتعلمين فئة مختارة قادرة على إخماد الخصوم
حتى لا يبقى شيء مما عساه يضل غير المتعلمين دون أن يفند
بالبرهان القاطع والحجة الخرسة . ومتى تم تفهم ذوى
المقول الساذجة كل ما تركز عليه عقائدهم من واضح

العلل وظاهر الأسباب ، فحسبهم فيما بقى من الدقائق والمغامض أن يتكلموا على الراسخين فى العلم والمتبسطين فى العرفان . وخلق بهم ، وهم يعلمون أنهم لم يؤثروا من المعرفة ولم يرزقوا من المقدرة ما يمكنهم من حل كل مشكلة ومعضلة ، أن يطمثوا بالا ويستريحوا ضميراً ، على ثقة بأن كل ما أثير من هذا القليل قد لقي ، أو يمكن أن يلقي ، جواباً مقبهاً ممن هم متوفرون على هذه المهمة ومتفرغون لهذا الواجب .

الرد على ذلك
الاعتراض

ذلك ما يراه الذين يقنعهم تفهيم العامة من الحقيقة أيسر ما يتيسر ؛ فهل نحن إذا اعترفنا لأصحاب هذا الرأى بأقصى ما يدعون له من القوة والرجحان نكون قد أضعفنا بوجه ما حجة القائلين بحرية المناقشة ؟ كلا ! إن أصحاب هذا الرأى أنفسهم يستلمون بأنه لا بد أن يكون الناس على ثقة صحيحة معقولة بأن جميع المطاعن التى وجهت إلى عقيدتهم قد لقيت ردوداً مفحمة مقننة . فكيف تمكن الأجابة بهذه الردود إذا كان الطمن الذى ينبغى الرد عليه لا يمكن التفتوه به ؟ أم كيف السبيل إلى العلم بأن الردود مفحمة مقننة إذا كان أصحاب الطمن لا يجدون فرصة لاثبات بعدها عن

الأفهام، وخلوها من الأقتناع؛ فإذا كان الجمهور غير ملزم
 - كما يقول أصحاب هذا الرأي - بالدخول في تلك المشكلات،
 والتعرض لطاياتك المضللات، فالواجب على الأقل أن يكون
 الحكماء والفقهاء، المنوط بهم حلُّ العقدة ونفي الشبهة، على
 علم وبيئة بتلك المشكلات والمضلات وهي في أشد مظاهرها
 إلغازاً، وأبلغها تضليلاً. وهذا لا يتأتى إلا إذا أتيح
 لأصحابها تقريرها بأكل حرية، وإظهارها في أحسن
 معرض. وقد نهجت الكنيسة الكاثوليكية في حل هذه
 المعضلة طريقاً خاصاً بها، فأقامت فاصلاً كبيراً بين الذين
 يباح لهم تلقي عقائدها من سبيل الاقتناع، وبين الذين
 يجب عليهم قبولها من طريق التسليم. نعم هي لا تميز لأى
 الفريقين أن يختار ما يتلقاه من العقائد، ولكنها تسيع
 لطائفة القسوس، أو على الأقل لمن تنق به منهم كل الثقة،
 أن يطلعوا على أدلة خصومهم كما يردوا عليها. ولهذا الغرض
 أجازت لهم قراءة كتب الخارجين عن الدين. أما غير
 القسوس فقد حرّم عليهم الأطلاع على شئ من هذا القبيل
 إلا بأذن خاص دون الظفر به مصاعب ومشاق. فهذه
 الكنيسة تعترف بأن الوقوف على حجة الخصم مفيد

للأساتذة والأئمة، ولكنها تحرم ذلك على سائر الخلق فهي
تحوّل الخاصة من أسباب التهذيب العقلي مالا تحوّل العامة
وإن كانت تحرم على كلا الفريقين التمتع بالحرية العقلية. وقد
وفقت بهذه الوسيلة إلى إحراز ما تقتضيه أغراضها من
السيطرة على العقول. فانه لا ينبغي أن التهذيب العقلي، وان
كان لا يستطيع بغير معونة الحرية تحرير العقول وتفتيق
الملكات، يستطيع على كل حال تخرج محامين ماهرين
يحسنون الدفاع عن قضيتهم، ويتقنون النضال عن عقيدتهم.
بيد أن هذه الوسيلة التي استعانت بها الكنيسة الكاثوليكية
لا يمكن اتخادها في البلاد الخاضعة للمذهب البروتستانتي،
لأن أتباع هذا المذهب يعتقدون — إن لم يكن بالفعل فعلي
الأقل بالأسم — إن كل نفس مسئولة عن اختيار ما تعتنقه
من الأديان. وأن هذه التبعية لا يمكن بحال من الأحوال
إلقاؤها على عاتق الأساتذة والصاقي بالأئمة فالتمييز بين
الأساتذة والعامة وتحويل أولئك ما هو محرم على هؤلاء.
أمر متعذر. هذا فضلا عن أنه يكاد يكون من المستحيل
في هذه العصور منع غير المتعلمين من قراءة المؤلفات
الخاصة للمتعلمين؛ فاذا أريد إطلاع الأئمة على كل ما ينبغي

أن يحيطوا به علما فلتطلق الحرية التامة للناس يكتبون ما يكتبون، وينشرون ما ينشرون .

تقييد حرية
الناقطة مفسد
للاخلاق كما هو
مفسد للعقول

على أنه إذا كانت العقائد السائدة موافقة للصواب وكان الضرر الناشئ عن تقييد المناقشة مقصوراً على ترك الناس في جهل بما بنيت عليه عقائدهم من العلل والأسباب فقد يقال إن هذا الضرر ينحصر تأثيره في العقول ، ولا يتعدى إلى الأخلاق ، فهو لا يزرى بالعقائد من حيث تأثيرها في السلوك . ولكن الواقع بخلاف ذلك . لأن عدم المناقشة لا يورث نسيان الأسباب التي بنيت عليها الآراء فحسب بل يفضي كذلك في أكثر الأحيان إلى نسيان معاني الآراء ، فتصبح الألفاظ المعبرة عنها وهي لا تؤدي إلى الذهن شيئاً من المعاني البتة ، أو لا تؤدي إليه غير النزر الطفيف مما كان يراد منها . وبدلاً من أن يقوم الرأي في الذهن مقام فكرة جليلة واضحة ، وعقيدة مؤثرة مثمرة ، لا يبقى هناك إلا بضع كلمات جوفاء ترددها الذاكرة عن ظهر قلب ؛ وإذا فرض أن الذهن لا يزال مستيقظاً شيئاً من معاني الآراء فلن تراه ممسكاً غير القشور والخبثات ، أما الجوهر اللطيف فلن تقف

منه على أثر . وما التاريخ برمته إلا سلسلة متصلة الحلقات
من الشواهد المؤيدة لهذه الحقيقة المؤلمة .

مصير العقائد الـ
الجمود متى نام عنها
خصوصها

لقد كان هذا نصيب جل ما نجم في الوجود من المذاهب
الخلقية والعقائد الدينية ، ففي أول أمرها تكون تلك المذاهب
والعقائد مفعمة بالمعاني الجليلة ، ممثلة بالحياة القوية ، في عيون
منشئها وأتباع منشئها ، ثم لا تزال معانيها محافظة على مالها
من القوة والوضوح بل ربما زادت جلاء وتضاعفت نفوذاً
ما دام النزاع مستمراً لأعلاء كلمتها على سائر المذاهب أو
العقائد . حتى يفضى بها الأمر إما إلى إحراز الغلبة فتحل بمنزلة
الرأى العام ، وإما إلى الكف عن التقدم فتكتفى بما أحرزته
وتمتنع عن النمو والانتشار . ومتى تم أحد هذين الأمرين
تفتر حدة المناقشة ثم تأخذ في التلاشي على التدرج ، وإذا ذلك
يكون المبدأ قد احتل مكانه المقرر في عالم الآراء ، فيصبح
المؤمنون به وكلهم قد تلقاه من طريق الوراثة لا من سبيل
الاقتناع ؛ ويصير التحول من عقيدة إلى أخرى من غريب
الحوادث ونادر الشواذ فلا يعرب الخواطر ولا يعرض للاذهان .
ثم بدلا من أن يظل أصحاب العقيدة ، كما كانوا في أول الأمر
وهم على أتم يقظة وأكمل استعداد لتفنيد مطاعن الطاعنين

أو لنشر لوآء دعوتهم على الناس أجمعين ، تراهم يخلدون إلى
السكينة فيصمون آذانهم ، كلما استطاعوا إلى ذلك سبيلا ،
عن سماع المطاعن في دعوتهم ، ويرمحون مخالفهم (إن كان
لهم مخالفون) من سماع الأدلة المؤيدة لعقيدتهم . حيثئذ
يتبدى عادة تاريخ انحطاط العقيدة واضمحلال قوتها
الحوية . وكثيراً ما نسمع اليوم أساندة العقائد على اختلافها
يصفون ما يكابدون من شديد العناء لأبواب الحقائق في
أذهان الناس بصورة جليلة مؤثرة تنفذ في مشاعرهم ،
وتهيمن على أخلاقهم . ولكن مثل هذه الشكوى لا
تسمع قط مادامت العقيدة لا تزال تجاهد في سبيل البقاء
إذ تجد حتى الضعاف من المجاهدين ملين وشاعرين بالمبدأ
الذي يناضلون عنه وبأوجه الخلاف بينه وبين سائر المبادئ ،
وقلما تعدم العقيدة في ذلك العهد كثيراً ممن قد أحاطوا
بأصولها وقواعدها من جميع الوجوه ، وتأملوها من كل
النواحي ، وأنعموا النظر فيما بين أجزائها المختلفة من أسباب
الارتباط ، وشعروا بكل ما ينبغي أن تحدته من الواقع
والتأثير في أخلاق التشيع بمبادئها والمتشرب لمعانيها .
ولكن متى أصبحت العقيدة تقليداً وراثياً وصار تلقياً

عملا سليبا لا إيجابيا ، ولم يعد هناك دافع يحفز الناس إلى
 أعمال القريحة واقتداح الروية فيما تثيره من المشاكل فانهم
 يجنبون على التدريج أما إلى نسيانها برمتها ما عدا
 أوضاعها وصيغتها ، وأما إلى الأكتفاء بالموافقة عليها
 موافقة عمياء جهلاء ، كأن التسليم بها من غير مناقشة ولا
 ارتياب يغنى عن وجوب إدراكها بعين الضمير وعن
 التحقق من صحتها بالتجربة والاختبار . ثم لا ينفك هذا شأنها
 حتى يتم الانفصال بينها وبين قلوب أهلها ؛ وحينئذ تظهر
 تلك الأحوال التي قد بلغت من الكثرة في هذا العصر
 مبلغا هائلا فترى العقيدة قد أطبقت عقل صاحبها كأنها
 غلاف صفيق وغشاء وقاح يدفع سائر المؤثرات الاجنبية
 عن الاتصال بمدركاته العالية وملكانه السامية ؛ فكل
 نفوذها ينحصر يومئذ في منع غيرها من العقائد الجديدة
 الممتلئة حياة وقوة دون الاتصال به والتأثير فيه ، ثم تراها
 في الوقت عينه لا تؤدي إلى العقل أو القلب شيئا من النور
 أو الخير ، وإنما تقف عليهما كالإيدبان ، كيما يقضيا العمر وهما
 خاليان خاويان .

التشيل على ما
تقدم بالمقائد
الدينية

ومن الأمثلة على مقدار التحجّر والجمود الذي يمكن أن
تصير اليه العقائد في أذهان معتنقيها، حتى لا يستطيع العقل
أن يفهمها، ولا الوجدان أن يدركها، ولا الخيال أن يتمثلها،
مع أنها كانت في أول أمرها جديرة أن تطبع في الذهن أعمق
الآثار، وتحدث في الخلق أشد الأفعال : أقول من
الأمثلة على ذلك كيفية اعتقاد جمهور المسيحيين مبادئ
المسيحية، وأعني بالمسيحية في هذا المقام تلك التعاليم
والوصايا المدونة في العهد الجديد مما قد أجمعت الكنائس
والمذاهب قاطبة على الاعتراف بصحته والأقرار بثبوته.
هذه التعاليم تعتبر في نظر جميع المسيحيين شرائع مقدسة
وقوانين منزلة، ومع ذلك فلسنا من المباليين إذا قلنا
إنه لا يوجد في كل الف ممن يدينون بالنصرانية فرد
واحد يهتدى في سلوكه بتلك التعاليم، أو يزن أعماله
بمعيار هاتيك القوانين، بل الرائد الذي يتبعه والمعيار
الذي يعتبره هو العرف الجاري بين أمته أو طبقته
أو أهل ملته، وكذلك تراه بين أمرين : مجموعة التعاليم
الدينية التي يؤمن بأنها قد بلغت اليه من مصدر الحكمة
الدينية لضبط سلوكه وتنظيم تصرفاته، ثم مجموعة من العادات

الجارية والآراء السارية بعضها يتفق مع التعاليم الدينية إلى حد معين ، وبعضها يقصر في الاتفاق عن ذلك الحد ، وبعضها يكون مع التعاليم الدينية على طرفي نقيض ، فهي في الجملة عبارة عن خليط من الأحكام يرمى إلى التوفيق والأصلاح بين العقائد الدينية وبين المصالح والآراء الدينية؛ والمرء بين هاتين الطائفتين من العوامل يسئل لأولاهما إجلاله واحترامه ، ويسلم لأخراهما صادق طاعته وخالص ولائه. يعتقد المسيحيون جميعاً أن المقربين إلى الله هم الفقراء والمساكين والمستضعفون في الأرض ، وأن مرور الجمل من سم الخياط أسير من دخول الفنى في ملكوت السماء ، وأنه لا ينبغي لهم أن يحكموا على أحد من الناس ثلاثاً يحكم عليهم ، وأن الحلف تقيصة وشين ، وأنه يجب عليهم أن يحبوا إخوانهم كما يحبوا أنفسهم ، وأنه إذا سلب أحدهم عباة فليقدم ثوبه أيضاً للسارق ، وأنهم إذا أرادوا بلوغ الكمال فليخرجوا من جميع أموالهم وليهبوها للفقراء . وإذا يقول المسيحيون إنهم يؤمنون بتلك التعاليم فاعلم أنهم في ذلك صادقون مخلصون ، نعم هم يؤمنون بها كإيمان الناس بكل شئ يسمعون عنه دائماً أطيب الثناء ، من غير

أن يخوضوا في معانيه ويتناقشوا في حقائقه . ولكن اذا كان المقصود بالأيمان ذلك الاعتقاد الراسخ الذي يقوم الأخلاق وينظم السلوك فإيمانهم يقصر عن هذه الغاية ، واعتقادهم يقف دون هذا الحد . على أنهم لا يرون بأساً في أن يتخذوا من تلك العقائد رجوماً يقذفون بها الأعداء ، وسهاماً يصوبونها الى محور الخصوم ، ولا يتأخرون كلما أمكنتهم الفرصة عن اتخاذها مسوغاً لكل ما صادف أهواءهم ، وعن الاحتجاج بها لتأييد كل ما نال استحسانهم ، ولكن متى اعترض لهم أحد الناس وذكرهم بأن العقائد التي يدينون بها توجب عليهم أموراً لا تحصى وأعمالاً لا تستقصى مما لا يخطر لهم ببال ، ولا يسئح لهم حتى في الخيال ، أعرضوا عنه وقالوا متعمر متنعطع يريد التظاهر بأنه خير البرية وصفوة الخليقة . وخلاصة القول أن العقائد المذكورة ليس لها سيطرة على معتقديها ، ولا سلطان في قلوب معتقديها ، وغاية ما في الأمر أنهم قد تعودوا احترام رنة الفاظهم وصدى عباراتهم دون أن يدركوا شيئاً من ذلك السر القوي والاحساس الخفي الذي ينبعث من الألفاظ الى المعاني المقصودة فيكره العقل على استيعابها ، ويلزم المرء بالسير على مقتضاها .

يبد أنه لا نزاع في أن هذه الحال لم تكن شأن
النصارى في أول عهد المسيحية ، بل كان الأمر إذ ذاك
مخالفا لما نعهد الآن كل المخالفة . ولو كان كما نرى لما أتبع
للمسيحية أن ينتشر ظلها ذلك الأنتشار المبين ، ويتسع نطاقها
ذلك الاتساع العظيم ، حتى أصبحت دين الامبراطورية
الرومانية بعد أن كانت مذهب فريق خامل مستضعف
من العبرانيين . أجل إن النصارى إذ كان يقول أعداؤهم
عنهم « أنظروا إلى أولئك القوم كيف يعطف بعضهم على
بعض ، وكيف يتحابون ويتأسون » أقول إن النصارى في
ذلك العهد كانوا يدركون معاني ديانتهم على مبلغ من الجلاء
والوضوح لم يدانوه بعد في زمن من الأزمان ، ولعل
تقصيرهم في فهم هذه المعاني هو السبب الأكبر فيما نراه
الآن من تناقل المسيحية في التقدم ، وبطئها في الانتشار
حتى لقد مضى عليها نيف وثمانية عشر قرنا وهي لا تزال
محصورة في الأوربيين وأعقاب الأوربيين على وجه
التقريب . ولو أنك نظرت حتى إلى الذين يبالغون في التمسك
بدينهم ، ويغالون في الأهتمام بعقائدهم ، ويلقون عليها من
المعاني أكثر مما يعلقه عامة الناس ، لوجدت في أغلب

الأحيان أن العقائد التي لها سلطان في نفوسهم وسيطرة على أذهانهم هي تلك التي قد تأتوها عن كالثن.^(١) أو نوكنس^(٢) أو غيرها ممن هم أشبه بهم أخلاقاً وأقرب إليهم طباعاً ، أما تعاليم المسيح فليس لها بجانب تلك العقائد إلا وجود سلبي ، ولا يكاد يكون لها أدنى تأثير إلا ما عسى أن ينشأ عن مجرد الاستماع لكلمات مستعذبة وألفاظ خلافة . أنا لا أنكر أن هناك عللاً كثيرة وأسباباً شتى لما يشاهد من أن العقائد الخاصة بفرقة معينة تستبقى من النفوذ والقوة أكثر مما تستبقيه العقائد المشتركة بين جميع الفرق ، ومن أن أئمة الفرق يبذلون من المجهودات في سبيل المحافظة على العقائد الخاصة أكثر مما يبذلون في سبيل المحافظة على العقائد المشتركة ؛ ولكن أحد هذه الأسباب ولا شك

-
- (١) ناشر دعوة الإصلاح الديني في فرنسا وسويسرا ولد في ١٥٠٩ وتوفي في ١٥٦٤ تمتاز فرقتهم عن سائر الفرق البروتستانتية بتشديدها في إلغاء جميع الطقوس الدينية ولا تزال دعوته منتشرة في سويسره وهولانده وايقوسيا
- (٢) صديق كالثن ناشر دعوة الإصلاح الديني في أيقوسيا ولد في ١٥٠٩ وتوفي في ١٥٧٢

هو أن العقائد الخاصة أشد تعرضاً لسهام النقد، وأكثر استهدافاً لنبال الارتياب، وأمس حاجة إلى من يذب عنها أمام كثرة المجاهرين بأنكارها. فالأمان من النقد والمناعة من الشك هما إذن من أعظم الأسباب التي تجعل العقائد المشتركة أقل تأثيراً وأضعف نفوذاً من العقائد الخاصة. والقاعدة المعلومة أن كلا الفريقين من أساتذة وتلاميذ لا يلبثون أن ينأموا في مرادهم متى وجدوا أن الميدان قد خلا من الأعداء وطهر من المعارضين.

كل ما قيل في هذا المقام ينطبق بوجه عام على سائر العقائد والآراء المتوارثة جيلاً عن جيل، وخلفاً عن سلف، سواء أكانت متعلقة بالأمور الدينية والمعاشية أو بالمسائل الدينية والأدبية. فجميع اللغات والآداب مملوءة حكماً وأمثالاً عن الحياة سواء من حيث ماهيتها وحقيقتها أو من حيث كيفية السلوك فيها. وقد سارت هذه الحكم والأمثال بين الناس وأصبحت تعتبر من البدائيات المقررات، فهم لا ينفكون من التمثل بها أو من سماعها مع تصديقها. ولكن أكثر الناس لا يدركون معانيها لأول مرة إلا عند

في أن ما قيل من
العقائد الدينية
ينطبق على غيرها
من العقائد

ما تعاملهم أيها التجارب وهي في أغلب الأحيان معلم غليظ
الكبد فظ الطباع . ألا ترى كم يصاب الإنسان بما لا ينتظر
من وقوع بلاء ، أو خيبة رجاء ، فينبأ هو يتوقع من لذعة
الألم ، وحرقة المصائب ، إذ يخطر بباله بعض الحكماء والأمثال
التي ما زال يسمعها طول عمره ، ويكررها على لسانه مدى
حياته ، فيتبين له إذ ذاك أنه لو وفق إلى إدراك معناها في
سابق الأوان كما هو يدركها الآن لأبصر سوء العاقبة
وأفلت من شرك البلاء ، نحن لا تنكر أن تقصير الناس في
إدراك ما يدور على ألسنتهم من الحكم والأمثال يرجع
أيضاً إلى أسباب أخرى خلاف عدم المناقشة ، فإن كثيراً
من الحقائق لا يمكن أن تتجلى معانيها للذهن في أكمل
مظهر إلا بمونة التجربة وبفضل الاختبار ، ولكن الإنسان
خليق بأن يكون فهمه حتى لهذا النوع من الحقائق أشد
وضوحاً ، وتأثره بما يفهم منها أبلغ نفوذاً ، لو تعود سماع
الذود عنها والطقن فيها من السنة الذين قد فقهوا أسرارها
وأدركوا معانيها . ومن الأمور الثابتة أن تزوع الناس إلى
إهمال التفكير في الأمر متى أصبح غير قابل للشك هو
السبب في نصف ما يرتكبون من الأغلاط ، ولقد أحسن

بعض الكتاب المعاصرين ما شاء في قوله إن الرأي الثابت
المستقر عرضة للاستغراق في سبات عميق .

اعتراض المعترضين على فوائد الخلاف وعسى أن ينبرى في هذا المقام بعض المعارضين فيقول
ما هذا الذي تدعي ؟ هل عدم الأجماع شرط جوهرى
لتحقق المعرفة الصحيحة ؟ أفلا بد من إصرار بعض الناس
على اعتقاد الباطل حتى يتسنى للآخرين إدراك الحق ؟ هل
تصبح العقيدة عديمة التأثير خالية من الصدق بمجرد اتفاق
الآراء على قبولها ، وهل لا سبيل إلى اكتناء قضية من
القضايا ، إلا إذا كان بعض الشك لا يزال حائماً حولها ؟
أتريد القول بأن الناس متى أجمعوا على اعتقاد حقيقة ما فقد
انعدم تأثيرها في ضمائرهم ، وزال وقعها من نفوسهم ؟ كنا
نعتقد ، وكان الناس جميعاً يعتقدون ، أن أشرف الأغراض
التي يتوخاها البشر من تهذيب عقولهم توحيد الآراء في
جميع الحقائق الخطيرة الشأن ؛ فهل زاعم أنت أن هذا
التهذيب إنما يبقى مادام الغرض المقصود منه لم يدرك ،
والنتيجة المنشودة من ورائه لم تحقق ؟ هل يكون تمام الفوز
متلفة لثمراته ، واكتمال النصر مفسدة لحسناته ؟

أنا لا أدعى شيئاً من ذلك ، إذ لا مشاحة في أنه كلما

أرد على هذا
الاعتراض

أرتقى النوع الانساني زاد عدداً الحقائق التي لا يصبح للشك فيها مجال ولا للخلاف موضع ؛ ومن الأمور المقررة أن صلاح شؤون الناس يتوقف على عدد الحقائق الخطيرة التي تصل عندهم إلى درجة اليقين . ولا شك في أن انقطاع المناقشة الجدية في المسئلة تلو المسئلة هو من اللوازم الضرورية لاستقرار الآراء — ذلك الاستقرار الذي بقدر ما يكون حميداً مفيداً حينما تكون الآراء صائبة ، يكون خطراً مضراً حينما تكون الآراء خاطئة . كل هذا صحيح ولكن التسليم بأن تضيق دائرة الخلاف على التدرج أمر ضروري بـكلا معني الكلمة — اذ هو مما لا مفر منه ولا غناء عنه — لا يستلزم القول بأن جميع ما يترتب على هذا التضيق ينبغي أن يكون نافعاً محموداً . إذ من المعلوم ان الأجماع على رأى من الآراء يفتى الناس عن ضرورة الجهاد في تأييد صحته أو إنباح غامضه في وجوه المرتابين والمعترضين . ولا شك في أن هذا الجهاد مغوان كبير على إدراك الحق إدراكاً مؤثراً فعلاً ، وفيه فها جلياً واضحاً ؛ ففقد مثل هذه المعونة النفيسة بأجماع الناس على الرأى خسارة لا يستهان بها ، ولا يصح الاغضاء عنها ، وإن تكن

غير راجحة بفائدة الأجماع العام . فأينما تعذر الحصول على تلك المعونة كان أولى وأحجى بأساندة النوع البشرى أن يحتالوا في تدير وسيلة تقوم مقامها ، وتؤدي وظيفتها ، بأن تجعل ذهن المتعلم دائم التنبيه إلى وجوه الالتباس وعقد الأشكال فيما يدرسه من المسائل ، كأنما هو بين يدي خصم لدود يرهقه بتلك المضلات والمشكلات حرصاً على تحويله إلى مذهبه .

ولكن بدلاً من أن يحتال القوم لتدير أمتال تلك الوسائل تراهم قد أضاعوا ما كان لديهم منها . فالمنظرات السقراطية ، تلك التي قد مثاها أفلاطون في شاوراته الأربع تشيل ، كانت وسيلة من هذا النوع ، وما هي في الحقيقة إلا بحث سلبى في أمهات المسائل الفلسفية والحيوية يشهد لصاحبه بكمال الخدق وتمام البراعة ؛ الغرض منه إقناع المقتصرين على متابعة الآراء السائدة بأنهم لم يفهموا الموضوعات التي يتحدثون عنها ولم يصلوا بعد إلى تعليق معان جلية على العقائد التي يدينون بها ، حتى إذا اقتنعوا بجبهلهم هذا أمكنهم أن يسلكوا السبيل المؤدية إلى اعتقاد راسخ الدعائم غير مزعزع الا وكان أساسه الفهم الواضح والادراك الصحيح لما تنطوى

ضرورة الاستئانة
بالوسائل الشعة
لضرام المناقشة

عليه العقائد من الماعنى ولما يثبتها من البراهين . وكانت
 المجادلات المذهبية فى القرون الوسطى ترمى إلى غرض شبيه
 بهذا إذا كان المقصود منها التحقق من أن التلميذ قد فهم
 الرأى الذى يتعلمه وبالتالي الرأى الذى يعارضه حتى أصبح
 فى طاقته تعزيز أدلة الأول ودحض أدلة الثانى . لست أنكر
 إن هذه المجادلات كانت تشتمل على عيب عضال وذلك أن
 المقدمات التى تركز عليها وتستند إليها كانت مأخوذة كلها
 من طريق النقل لا من سبيل العقل . ثم انك إذا قارنت
 المجادلات المذهبية بالمناظرات السقراطية ، من حيث تأثيرها
 فى تهذيب العقول وتثقيف الملكات لوجدت الثانية تتفوق
 على الأولى بمراحل شاسعة ؛ بيد أنه لا شك فى أن العقل
 الحديث مدين لكلا الوسيلتين بدين أعظم جداً مما يريد
 الاعتراف به ، وأنه ليس فى أساليب التعليم الحديث ما ينقى
 فتىلاً عن أى من هاتين الوسيلتين لأن الذى يتلقى جميع
 معلوماته من أفواه الاساتذة أو من بطون الكتب لا يضطر
 قط إلى سماع أقوال كلا الخصمين ، والوقوف فى موقف الحكم
 بين الطرفين ، ذلك إذا فرضنا أنه لم يسترسل مع هواه ،
 ولم يكتف بحفظ العلم عن ظهر قلب ، دون أن يكلف نفسه مشقة

التروى والنظر، لهذا فلما ترى بين العلماء المفكرين، فضلا عن النمار
 والدعما، من يكون ملما بأقوال معارضيه، ومطلعا على أدلة
 مناقضيه، ولهذا أيضاً كان أضعف منمزم فيما يدلى به الناس من
 البراهين للذود عن آرائهم إنما هو في الأدلة التي يقصدون بها
 الرد على خصومهم. وقد جرت العادة في هذه الأيام بالخط من
 قيمة المنطق السلبى: ذلك الذى يشير إلى مواطن الضعف
 ومكامن الوهن فى الآراء السائدة؛ دون أن يثبت شيئا
 من الحقائق الجديدة. لأجادل فى أن هذا الانتقاد السلبى
 تافه القيمة خسيس القدر من حيث هو غاية منشودة ونتيجة
 ليس وراءها مطلب، ولكنك إذا اعتبرته وسيلة للاقناع
 الصحيح أو لبلوغ الحقائق الأيجابية فلن تكون مغالياً مهما
 بالغت فى تعظيم قيمته ورفع منزلته. وما دام الناس لا
 يتعلمون هذا النوع من الانتقاد على أسلوب منظم، كما كانوا
 يفعلون فيما مضى، فإن يظهر بينهم فى غير المباحث الرياضية
 والطبيعية إلا قليل من فحول المفكرين، ولن تصل مدركات
 الجمهور فى غير تلك المباحث الى درجة سامية؛ فإن رأى
 الانسان فى أى موضوع خلاف الرياضيات والطبيعات لا
 يستحق اسم المعرفة مالم يكن صاحبه قد سلك فى تكوينه

طوعاً أو كرها تلك الطريقة التي ينبغي عليه اتباعها في مجادلة
 خصم عنيد ومناظرة قرن شديد . فكم يكون بعدنا عن
 الصواب ، وانحرافنا عن الرشد ، وإلى أي حد نكون قد بلغنا
 من الجهالة والسخف ، إذا نحن أعرضنا عن شيء تقدم إلينا
 عفواً من غير كلفة وتأتى لنا رهواً بلا مشقة مع أننا إن فقدناه
 لم نجد مندوحة عن السعى في طلبه والكدح في التماسه ، على
 ما فيه من استعصاء المنال وامتناع المطلب ؟ فإن وجدنا من
 ينازعنا في صحة الآراء المقبولة ، أو من لا يتأخر عن ذلك لو
 أذن له القانون أو الرأي العام ، فأخلق بنا أن نقابلهم
 بالشكر والترحيب ، وأن نقبل عليهم بأذان صاغية وقلوب
 واعية ، وأن نغتنب كل الاغتباط بوجود من يفعل لنا مالا
 بد لنا من فعله بأنفسنا مع تحمل الكلفة الشديدة والمؤنة
 الغليظة لو كنا نهم أدنى اهتمام بأن تكون معتقداتنا مبنية
 على دعائم وثيقة ، أو مشتتة على قوة فعالة .



بقى علينا أن نتكلم على سبب آخر من تلك الأسباب
 الخطيرة التي تجعل اختلاف الآراء رحمة وبركة حتى

في أن آراء البشر
 لا يحتوي كل منها
 إلا جزءاً من
 الحقيقة

يصل الانسان في سبيل التقدم العقلي الى منزلة هو الآن
منها على بعد سحيق ومراحل شاسعة . قد اقتصرنا حتى
الآن على اعتبار فرضين لاثالث لهما ، فقلنا إن الرأي السائد
إما أن يكون خطأ ، وإذن لا بد من وجود رأى آخر
يكون هو الصواب ، وإما أن يكون صوابا ، وإذن لا بد
من معارضة هذا الصواب بما يناقضه من الخطأ حتى
يتمكن الذهن من الأحاطة بالحق إحاطة تامة ، والشعور
به شعوراً عميقاً . غير أن هناك حالة ثالثة أكثر شيوعاً وأعظم
انتشاراً ، فقد يتفق أن يكون كل من المذهبين المتعارضين
ضارباً في الحقيقة بسهم ، وأخذنا من الصدق بنصيب ،
بدلاً من أن يكون أحدهما صواباً محضاً والآخر خطأً بحتاً .
ولا بد حينئذ من تكميل للرأى المقبول بالرأى المرفوض
حتى يأتلف شمل الحقيقة ويلتئم شعب الصواب . إذ
الواقع أن آراء الناس في المسائل التي لا يتناولها الحس تكون
في الغالب صائبة ، ولكنها لا تشمل إلا نادراً أو لا تشمل
أبداً على كل الصواب ، بل على جزء منه تارة يكون كبيراً
وتارة يكون صغيراً ، وقد جسسته المبالغة ، ونال منه التحريف
وانفصل عن سائر الحقائق التي كان يجب أن يصطحبها

وتتقيد بها . هذا من جهة الآراء المقبولة ، أما من جهة الآراء المرفوضة فالتألب أنها تكون بمض هذه الحقائق التي أهملها الرأي المقبول ، ظلت مكتومه مقبرة فلما طال عليها الضغط حطمت أغلالها ، ومزقت عقالها ، وثارت إما مطالبة بالانضمام إلى الحقيقة المستقرة في الرأي المقبول ، وإما مجاهرة لهذا الرأي بالعداوة ومكاشفة إياه بالنابذة ، مدعية أنها كل الصواب وما سواها باطل وبهتان . وما زالت هذه الحال الأخيرة هي . الأكثر وقوعاً حتى الآن لأن التطرف في العقل البشري قاعدة مطرودة والتوسط شنود نادر . فلا بدع أن نرى جميع الثورات الفكرية تنحصر عادة في طلوع جانب من الصواب على أثر أفعال جانب آخر منه ، وأن التقدم ، الذي كان ينبغي أن يزيد محصولنا من العلم وينمي ذخيرتنا من الحق ، يقتصر في أغلب الأحيان على إحلال جزء ناقص من الصواب محل جزء آخر منه ؛ وإنما يقع التحسن ويتم الإصلاح لأن الجزء الجديد يكون أليق بمقتضيات الأحوال وأوفق لمطالب الزمان من الجزء القديم . ولما كانت الآراء السائدة لا تشمل إلا على جزء من الصواب حتى عند ما تكون صحيحة الأساس

فكل رأى يحتوى ولو على ذرة من البقية المهمة جدير
 بأن يعتبر نفيس القدر ثمين القيمة، مهما كان مقدار الخطأ
 الذى يشوبه، والفساد الذى يخالطه. وخليق بمن ينظر بمن
 العدل فى شؤون الناس أن لا يتمتع إذا رأى الذين يلفتون
 أنظارنا إلى ما هو غائب عنا من الحقيقة يغفلون هم أنفسهم
 عما نبصر نحن منها. بل أحرى به وأولى أن يقتبط لهذا
 الأمر، فانه مادام التطرف من شيمة الآراء المقبولة
 فالأفضل أن يكون المدافعون عن الآراء المرفوضة من
 المتطرفين أيضاً، إذ كانت هذه الطائفة أشد الناس
 نشاطاً وأذكاهم حماساً وأقدرهم على لفت الأنظار الأبية
 وتوجيه الأبصار العصية نحو الحقيقة الجزئية التى ينتصرون
 لها ويناضلون عنها كأنما هى الحقيقة الكلية.

دوسووالقرن
 الثامن عشر

لذلك نرى فى القرن الثامن عشر أنه بينما كان معظم
 الطائفة المتنورة ومن يتبعها من الطبقات غير المتنورة قد
 ثملوا طرباً وافتناناً بماثر المدنية وبدائع الأدب ومعجزات
 العلوم وعجائب الفلسفة، وبينما كان القوم يغالون كل المغالاة
 فى تقدير مسافة الخلف بين أهل البداوة من القدماء وأهل

الحضارة من المحدثين ، معتقدين أن كل الفضل في جانب الحضارة ، وأن لا مزية البتة في عيشة البداوة — فبأى وقع حميد وبأى تأثير مفيد انفجرت غرائب روسو كالفنبلة بين هذه المعتقدات المتطرفة ، فأثارتها من مكانها ، وفرقت بين عناصرها ، ثم أعادت تأليفها في شكل أحسن وأرق ، بعد أن أضافت إليها بعض العناصر الجديدة . نحن لا نقول إن الآراء السارية في ذلك الزمان كانت أبعد عن الصواب من آراء روسو . إذ الواقع أنها كانت على عكس ذلك أقرب إلى الحقيقة وأوفر حظاً من الصدق وأقل نصيباً من الخطأ . ولكن آراء روسو كانت تحتوى كثيراً من الحقائق التى أهملتها الآراء السارية يومئذ . وتلك الحقائق هي الرواسب التى بقيت في تيار الآراء بعد أن قرت جالسة الفيضان ، فظلت جارية في ذلك التيار على مر الزمان . فمذ عهد روسو قد فطنت العقول المهدبة إلى ما تمتاز به الحياة الفطرية من فضيلة السذاجة ، وتنهت إلى ما تنطوى عليه الحياة الاجتماعية من أساليب النفاق المفسد للأخلاق ، وأنواع الخداع الموهن للطباع ، وسوف تنتج هذه الخواطر ثمراتها المنظورة

متى آن الأوان . على أنها اليوم في حاجة ماسة إلى من يقوم على نصرتها، ويبلغ في تقريرها بالأفعال دون الأقوال ، فإن الأقوال قد أوشكت تفرغ في هذا الصدد قصارى جهدها دون أن تفعل شيئاً مذكوراً .

في أن الحياة
السياسية قائمة على
عنصرين
متعارضين

كذلك نرى الأمر في شؤون السياسة، إذ لا نزاع في أن الحياة السياسية لا يمكن أن تقوم على أساس صحيح إلا إذا اجتمع فيها عنصران متعارضان: حزب المحافظة أو النظام وحزب التقدم أو الإصلاح . ولن يتحول الأمر عن هذه الحال حتى يتمكن أحد الحزبين من توسيع نطاق مدركاته حتى يصير حزب نظام وتقدم على السواء ، وحتى يصبح قادراً على تمييز ما هو جدير بالبقاء مما هو خليق بالألغاء . وكل من هذين العنصرين المتناقضين يستفيد منفعتة ويشق مزيتة من نقائص العنصر الآخر ، يد أن معارضة كل منهما لصاحبه هي السبب الأكبر في عدم خروجهما عن دائرة العقل وخرقهما سياج الصواب . فإذا لم تطلق الحرية للناس في التعبير عن الآراء المؤيدة للديمقراطية والأرستقراطية ، والملكية الخاصة والملكية العامة، وللتعاون والتنافس، وللتنم والتزهد، وللأشراكية والفردية، وللحرية والتقييد، وللسائر المتناقضات

في هذه الحياة - قول إذا لم يرخص للناس في التعبير عن هذه الآراء بحرية متساوية ، وفي تأييدها والدفاع عنها بهمة متكافئة ومقدرة متعادلة ، كان من المتعذر أن ينال كلا العنصرين حظه الواجب من النفوذ ، وأصبح من المؤكد أن يقع بينهما إختلال في التوازن فترجع إحدى الكفتين وتشيل الكفة الأخرى . وأنت فتعلم إن الاهتداء إلى الحقيقة في جميع المسائل الحيوية الخطيرة إنما يكون بالتوفيق بين آراء متناقضة وغايات متنافرة ؛ ولما يوجد عقل واحد له من سعة الإدراك وحج الأنصاف ما يمكنه من التوفيق بين تلك المتناقضات توفيقاً عادلاً دقيقاً ، وإنما يهتدى الناس إلى الحقيقة بفضل الصراع القائم بين خصوم يناضلون تحت رايات متعادية ، ويدافعون عن مبادئ متنافية . وإذا كان أحد الرأيين المتعارضين في بعض المسائل المذكورة آنفاً أحق من الآخر بالتسامح وأولى بالمساعدة والتأييد فالأحق بلا نزاع هو رأى الأقلية ، لأنه يمثل المصالح المهمة والمرافق التي يخشى أن لا تستوفى نصيبها من العناية وحققها من الرعاية . وإنى لأعلم أن اختلاف الآراء في معظم المسائل المذكورة لا يقابل في هذه البلاد بأدنى ذرة

من التعصب ؛ وإنما تمثلت بها لأبرهن بالشواهد الكثيرة
الثابتة تلك الحقيقة العامة ، وهى إن اختلاف الآراء هو
السبيل الوحيد لتنوير كل ناحية من الصواب وإيضاح كل
وجه من الحقيقة مادام العقل البشرى على حالته الراهنة .
فكلما وجد من يخالف الأجماع ، ولو كان الأجماع
على الصواب ، كان من المرجح دائماً أن يكون عند هذا
الخالف من الأقوال ما يستحق الأصغاء ، فلونحن أئرمناه
السكوت لأصاب الحقيقة بعض الخسران .

الامتراض بأن
بعض المبادئ
تشمل كل الحقيقة

وعسى أن يعترض قائل فيقول « ولكن بعض المبادئ
المقررة ولا سيما فى المسائل التى هى على أعظم جانب من
الشأن وفى أرفع منزلة من الخطورة لا تقتصر على نصف
الحقيقة ، بل تشتمل على الحقيقة بأجمعها . فالآداب المسيحية
مثلاً تحتوى كل ما فى موضوعها من الحقيقة ، فإذا قام أمرؤ
بالدعوة إلى آداب مغايرة لها كان فى خطأ مطلق وضلال
مبين » ولما كان هذا الموضوع يتناول أكبر مسائل الحياة
فهو أوفق مثال لأختبار صحة القاعدة التى نحن بصدد تقريرها .
فلنبحث الآن فيما إذا كانت الآداب المسيحية هى كل
الحقيقة فى باب الآداب وهل هى تمثل نظاماً كاملاً للمحاسن

الأخلاق، أم هي مقتصرة على جزء من هذه الحقيقة
ونطوية على شطر واحد من هذا النظام

الرد على هذا
الاعتراض
والتمثيل بأدب
المسيحية

يجدر بنا قبل البت في هذه المسئلة أن نبحث عن المراد
بالآداب المسيحية. فإذا كان معناها الآداب المدونة في العهد
الجديد كان عجبي شديداً ممن يستقي معرفته بها من نفس هذا
الكتاب ثم يظن أنها قد بلغت للناس على أنها نظام للآداب
كامل الأركان تام التفاصيل. إن الأتجيل لا يزال يحيل
القارىء على نظام سابق لم يتعرض لألفائه ونسخه، وإنما
إقتصر على تصحيح بعض أجزائه أو الاستعاضة منها بما هو
أسنى وأوسع. ذلك إلى أن عبارة الأتجيل عبارة غامضة
مطلقة، يستحيل في أكثر المواضع تأويلها تأويلاً حرفياً،
وهي أقرب إلى الديباجة الشعرية واللهجة الخطائية منها
إلى الدقة التشريعية. وقد وجد الذين حاولوا أن ينتزعوا
منه نظاماً كاملاً للآداب أنه لا سبيل إلى إدراك
بذيتهم إلا مع الاستعانة بالتوراة، وهي تشمل حقيقة على
نظام مفصل دقيق ولكنه نظام همجي من وجوه
كثيرة، وما كان يقصد تطبيقه إلا على قوم همجين. وكان
الرسول بولس يجاهر باستهجانهم الذين يلجئون إلى

الآداب الإسرائيلية لتأويل تعاليم المسيح وتكميل مذهبه. ولكننا نراه في الوقت عينه يفترض وجود مذهب خلقى سابق هو مذهب الآداب اليونانية والرومانية. وإذا تأملت في رسائله لم تجد لها في أكثر المواضع إلا مجموعة من التعاليم المسيحية مطبقة على الآداب اليونانية والرومانية، إلى حد أنه أجاز العبودية والاسترقاق. على أن ما يسميه الناس آداب المسيحية وإن كان الأصح أن يسمى آداب الكهنوتية. ليس مما أخذ عن السيد المسيح ولا مما نقل عن الحواريين، بل هي آداب وضعتها الكنيسة الكاثوليكية على سبيل التدرج أثناء القرون الخمسة الأولى؛ ومع أن البروتستانت وأهل المصوّر الحديثة قد أعلنوا أنكارهم لهذه الآداب فإنهم لم يدخلوا عليها من التعديل ما كان ينتظر، وإنما اقتنعوا في معظم الأحوال بحذف الزيادات التي أضيفت إليها أثناء القرون الوسطى ثم استعاضت كل فرقة من الزيادات المحذوفة بزيادات جديدة توافق مشاربها وتجارى منازعها. ولست ممن ينكر على هذه الآداب وعلى دعايتها الأقدمين ما أسدوه إلى الإنسانية من الأيادى البيضاء والمئتين الفراء، ولكننى لا أحجم عن التصريح بأنها غير خالية من النقص،

ولا بريئة من التطرف ، في كثير من المواضع الهامة والأمر
الخطيرة . ولولا أن أهل أوروبا قد استأنوا على تكيف حياتهم
وتكوين أخلاقهم ببعض الآراء والعواطف التي لا ينجيها
تلك الآداب لكانت أحوال البشر أسوأ مما هي الآن .

تأس مايسيه
الناس آداب
للسبيعة

ان آداب المسيحية (كما يدعونها) قد اجتمعت فيها
كل صفات رد الفعل ، وهي في معظمها عبارة عن احتجاج
على الوثنية . فهي تطلب للناس كمالاً سلبياً أكثر منه إيجابياً ،
وتدعوهم إلى التخلي عن الرذائل أكثر مما تدعوهم إلى التحلي
بالفضائل ، وتخوفهم من الشر أكثر مما تحضهم على الخير ،
وإذا تأملت في وصاياها وجدت النهي متغلباً على الأمر ،
والزجر متفوقاً على النذب ، والترهيب مبرزاً على الترغيب .
وقد دفعها الاشتمزاز من الفسق والفجور إلى تمجيد الزهد
والرهبة ؛ وهي تجعل ذريعتها إلى إغراء الناس بالخير والفضيلة
مخافة العقاب ورجاء الثواب ، فهي من هذه الوجهة تنحط
عن أثر المذاهب القديمة ؛ وتجعل الأثنية جوهر الآداب
الإنسانية بقطعها كل صلة بين شعور المرء بالواجب وبين
مصالح الغير ، اللهم إلا إذا كان هناك باعث شخصي يدعو
إلى مراعاة تلك المصالح . وإذا أنعمت النظر في آداب

للمسيحية هذه رأيت قوامها الطاعة العمياء ، فهي تحض
 أتباعها على الأذعان لكل ساطة قائمة والخضوع لكل
 سلطان موجود . حقيقة هي لا توصيهم بتنفيذ أوامر السلطان
 إذا كانت مخالفة لنصوص الدين ولكنها تأمرهم بالاستسلام
 والأذعان ونهاهم عن الخروج والمصيان مهما أصابهم من
 الأذى ولحقهم من العدوان . وبينما نجد آداب الأمم الوثنية
 الراقية تنزل الواجبات الاجتماعية في أرفع منزلة من الاعتبار ،
 وتعطيها فوق حقها من الخطر والشأن حتى تضحي في سبيل
 ذلك الحقوق الشخصية والحرية الفردية ، نرى الآداب
 المسيحية البحتة لا تكاد تشعر أو تعترف بتلك الواجبات
 المقدسة العظيمة . وهما نحن نقرأ في آداب الإسلام ، لا في
 آداب النصرانية ، هذه الكلمة الجامعة «كل واليستكنفي
 عاملاً عملاً ، وفي ولايته من هو أقوم به وأكفأ له ، فقد خان عهد
 الله وخليفته » وإذا كانت الآداب الحديثة تنظر بنوع من
 الاهتمام إلى الواجبات الاجتماعية فالفضل في ذلك يرجع إلى
 التعاليم الرومانية واليونانية ، لا إلى التعاليم المسيحية ؛ كما أن
 الفضل في كل ما تحتوى عليه آدابنا الشخصية من عواطف
 الشهامة والنبيل والعظمة والشرف يرجع إلى التربية الأدبية

دون التربية الدينية، وما كانت هذه العواطف والاحساسات
تنشأ في صدورنا عن تعاليم لا تعترف بمكرمة سوى
الطاعة، ولا تقر بفضيلة غير الخضوع.

في أن هذه
النقائص ليست
من مستلزمات
آداب المسيحية

واني لأبعد الناس عن الأدعاء بأن هذه النقائص من
مستلزمات آداب المسيحية كيفما تصورهاها، كما أتى أبعد
الخلق عن الاعتقاد بأن التوفيق متعدينها وبين ما ينقصها
من المعاني الكثيرة لتأليف نظام خلقى كامل الأركان
مستوفى الشرائط. وأبعد من هذا وذاك عن ذهني توهم
شئ من ذلك فيما تقل عن لسان المسيح نفسه من التعاليم
والمبادئ.. بل أنا موقن بأن أقوال المسيح تشتمل في
نصوصها على كل ما أريد بها، وبأنها لا تناقض شيئاً من
المبادئ التي ينبغي توافرها في أى نظام خلقى جامع، وبأنها
تسع في معانيها كل بأربع من مكارم الأخلاق دون أن يحدث
في مبانيها من الاختلال أكثر مما حدث كلما حاول الناس
أن يستنبطوا منها نظاماً عملياً للآداب أيما كان. بيد أن
هذا اليقين لا ينافي الاعتقاد بأن تعاليم المسيح لا تحتوى
— وما كان المراد أن تحتوى — غير جزء من الحقيقة،
وبأن كثيراً من الأركان الجوهرية لأشرف المذاهب

الخلقىة غير منصوص عايه — وما كان المراد أن ينص عايه —
 فى تعاليم السيد المسيح ، وبأن هذه الأركان الجوهرية قد
 أغفلت إغفالا تاما فى المذهب الذى شيدته الكنيسة على
 أساس التعاليم المذكورة . وإذا كان الأمر كذلك فمن الضلال
 المبين إصرارنا على أن تتطلب فى نصوص التعاليم المسيحية ذلك
 النظام الخلقى الكامل الذى أراد السيد المسيح إقراره وتنفيذه
 ولكنه لم يقصد شرحه وتبيينه . وإنى لأعتقد أيضاً أن هذه
 النظرية الضيقة (الآيمان بأن تعاليم المسيح تشتمل على جميع
 الآداب الفاضلة وإنها تحتوى كل الحقيقة فى هذا الباب)
 توشك أن تصير شراً ويلاً وخطراً داهماً ، فاتها ترمى إزراء
 عظيماً بالتهذيب الأدبى الذى شرع فى تنشيطه أخيراً كثير
 من ذوى المقاصد الحسنة . وإنى لأخشى إذا نحن حاولنا
 طبع العقول والعواطف على غرار دينى محض ، ونبذنا تلك
 المبادئ الديوية التى لم تزل متحدة مع التعاليم الدينية
 ومتممة لها — أن ينحط مستوى الأخلاق وأن تصطبغ
 الطباع بصبغة الخنوع والخشوع ، وأن نصير إلى منزلة نعجز
 فيها عن إدراك معنى الخير والشرف وإن بلغنا المبالغ فى
 التقوى والورع . نم إنى أعتقد بأن تقويم الأخلاق وإنهاضها

لا يتأتى إلا إذا وجدت بجانب الآداب المسيحية آداب أخرى غير مشتقة من التعاليم الدينية المحضة ؛ كما أوفن بأن نظام الآداب المسيحية لا يخرج عن حكم القاعدة العامة وهى أنه مادام العقل البشرى لم يبلغ مرتبة الكمال فلا سبيل إلى الحقيقة إلا من طريق اختلاف الآراء . ومن الجلى أن الاعتراف بصحة الحقائق الأدبية غير الواردة فى النصوص الدينية لا يستلزم البتة إنكار شىء من الحقائق الواردة فى تلك النصوص . فاذا وقعت غلطة أو هفوة من هذا القبيل كانت حادثة سيئة وشرّاً يؤسف لوقوعه ، ولكن اجتناب هذا الشر فى جميع الأحوال أمر ممتنع ؛ وخلق بنا أن نعدّه ثمناً لمنفعة لا تقدر قيمتها . فاذا ادعى قوم على جانب من الحق أن يبدع كل الحق كان الاحتجاج عليهم أمراً ضرورياً واجباً ثم إذا اندفع المحتجون بتأثير رد الفعل إلى ركوب متن الشطط كان هذا التطرف كسابقه مما يدعو إلى الأسف ، ولكن الواجب أن يقابل بالتسامح دون التحامل ، وبالتجاوز دون التعصب ؛ ومن العجب أن تطلب الأناصاف من غيرك ولا تطلبه من نفسك ، فاذا طولب الملحدون أن ينظروا بعين الأناصاف فى ديانة الممتدنيين

وجب على المتدينين أن ينظروا بهذه العين أيضاً في إلحاد الملحدين . وليس بخادم للحق ولا مؤيد للصدق من يحاول إخفاء تلك الحقيقة التي يعرفها من له أدنى إلمام بتاريخ الأدب وهي أن الفضل في وضع كثير من أشرف المبادئ الخلقية وأنفس التعاليم الأدبية يرجع إلى قوم كانوا — لا أقول على جهل بالديانة المسيحية — بل على علم بها ، ولكنهم رفضوها رفضاً ولم يرضوها لا أنفسهم ديناً .



استأدعى أن فتح باب الحرية على مصراعيه للتعبير عن جميع الآراء يؤدي إلى حسم سيئات التعزب وآفات التشيع في المباحث الدينية أو الدنيوية ؛ إذ من المؤكد أنه متى رسخت إحدى الحقائق في رأس امرئ من أهل النظر القصير والأذهان الضيقة لم يسهه إلا المبالغة في تقريرها وتأيدها ، بل تنفيذها ، كأنما ليس هنالك البتة حقيقة سواها ، أو كأنما ليس هنالك على الأقل حقيقة تحدد حكمها وتقيدها . معناها . لذلك أعتز بأن إطلاق حرية المناقشة ليس علاجاً شافياً لداء التشيع ، بل هو مما يزيد الشر وبالا ، ويجعل الداء عضالاً ، ويبعث المتجادلين على مقابلة الحقائق التي سهوا عنها

في ان اطلاق
المناقشة ليس دواء
حسباً لآفات
التشيع

وكان الواجب أن يقنّبوا إليها - بأشع الرفض وأشنع الانكار ،
لأنهم يعدون معلنيها خصوماً لهم واضداداً . إذن فأين يقع
التأثير الصالح والفائدة المرجوة من حرية المناقشة وتصادم
الآراء ؟ إن هذا التأثير لا يظهر على الخصوم المتميزين
الأعصاب ، ولكن على الشهود الساكني الجوارح الوافين
في موقف الحياد . فالخطر الدائم والشر المتفاهم ليس في
احتدام النزاع بين شطري الصواب ؛ إنما هو في إعلان
نصف الحقيقة وإسبدال القناع على نصفها الآخر . وما دام
الناس يضطرون إلى سماع كلا الطرفين ، والموازنة بين
أقوال كلا الخصمين ؛ فجمال الرجاء رحيب ، والتوصل إلى
الحقيقة ممكن . ولكنهم متى اقتصروا على سماع أحد
الطرفين دون الآخر فهناك يستحكم الخطأ ، ويتصلب الوهم ،
وتتطرق المبالغة إلى الصواب ، فينحرف عن حقيقته ،
وينقطع عن إنتاج ثمرته . ولما كانت مقدرة الانصاف بين
فريقين لأحدهما دون الآخر مدافع ونصير من أندر
المواهب العقلية وجوداً ، فلي قدر ما يكون هنالك من
المدافين عن كل وجه من وجوه الحقيقة ، وعلى قدر ما يكون
هنالك من المحامين عن كل رأى به ذرة من الصواب ،

يكون التقرب إلى الصديق متيسراً؛ والتخلص إلى الحق
مستطاعاً .



تلخيص ما تقدم

قد تبينا الآن أن صلاح شؤون الناس من الوجهة
العقلية (وعلى ذلك يترتب صلاح شؤونهم من سائر الوجوه)
يقتضى إطلاق حرية الآراء وحرية التعبير عنها لأسباب
أربعة متميزة تلخص فيما يأتي :-

(أولاً) إذا أخذ رأي ما فقد يكون هذا الرأي هو
الصواب ومن ينكر احتمال ذلك فقد ادعى العصمة لنفسه؛
(ثانياً) إذا كان الرأي المراد اخماده مخالفاً للصواب
فقد يكون مشتملاً على جزء من الحقيقة وهو ما يقع بالفعل
في أكثر الأحيان ، ولما كان الرأي السائد في أي مبحث
قلما يشتمل على كل الحقيقة فلا سبيل إلى إحراز بقيتها إلا
إذا عورضت الآراء السائدة بالآراء المخالفة ؛

(ثالثاً) إذا فرضنا جدلاً أن الرأي السائد موافق
للصواب ، ومشتمل أيضاً على كل الحقيقة ، كان من الضروري
إطلاق الحرية للمناقشة فيه مناقشة حادة غير فائرة ، فإذا لم
تطلق هذه الحرية وإذا لم تحصل تلك المناقشة نزل الرأي في

أذهان معتقديه بمنزلة سوابق الأوهام ، فلا تقيم أسبابه
المعقولة ، ولا تدرك الحكمة منه والعلة فيه وليس الامر
مقصوراً على ذلك بل

(رابعاً) يصبح معنى الرأس في خطر من التلاشي
والزوال ، أو من الضعف والاضمحلال ، حتى يفقد تأثيره
المهيمن على الأخلاق ، ويعدم نفوذه المسيطر على الطباع .
وعند ذلك تصير العقيدة مجرد الفاظ فارغة وعبارات جوفاء
لا تؤدي إلى صاحبها شيئاً من الخير والنفع ، ولكنها تملأ
فراغ ذهنه وتشغل ترى قلبه فتمنع نمو أى عقيدة صادقة
ثمرة تليها عليه الروية أو توجيها اليه الخبرة .



كلمة في آداب
المناقشة

وجدير بنا قبل اختتام هذا المبحث أن نلقى نظرة إلى
ما يراه بعضهم من عدم جواز الترخيص في حرية التعبير عن
الآراء كافة إلا على شرط الاعتدال في لهجة المجادلة ، والتزام
حدود الأدب في المناظرة . فأول ما يلاحظ في هذا الصدد
يعدر الأهتمام إلى تعيين تلك الحدود المزعومة ، لأنه إذا
كان الرائد في تعيينها استياء الخصم المطعون في رأيه فالاختبار
تدل على أن هذا الاستياء واقع لا محالة كلما كان الطعن قوياً

والنقد مؤثراً، وأن أصحاب الآراء كلها وجدوا خصماً شديداً
 في مهاجمتهم حريصاً على تفنيدهم آرائهم، ثقيل الوطأة في إخراجهم
 وإرهاقهم، لم يلبثوا أن يصفوه بالعنف واللدن والخروج
 عن حدود الاعتدال والأدب. بيد أن هذا الاعتراض .
 على خطورة شأنه من الوجهة العملية، يتضاءل في جانب
 اعتراض آخر من الوجهة النظرية . فما لا نزاع فيه أن
 الطريقة التي تتبع في تقرير أى رأى، حتى لو كان صواباً،
 قد تكون ذميمة مستهجنة، وقد تستوجب شديد اللوم
 وصارم التأنيب . ولكن مما لا نزاع فيه أيضاً أن السقطات
 التي من هذا القبيل قلما تتوافر فيها دلائل الإثبات، وقلما
 توقع صاحبها تحت طائلة العقاب، مالم يعترف هو بسوء نيته
 وذلك مالا يقع إلا في نواذر الصدف . وأنت تعلم أن شرّاً
 ما يقترف من هذه السقطات التعمويه والفسطية وإخفاء
 الحقائق أو البراهين وتكبير معالم القضايا وتشويه آراء الخصوم
 ونحن مع ذلك لا نزال نرى كل هذه السقطات تصدر في
 أحسن مظاهرها وأنكر صورها من أشخاص يأتونها عن
 أطيب نية وأحسن قصد، فضلا عن أنهم ليسوا من المعروفين
 بالتقصير أو الجهل ولا ممن يستحقون هذا الوصف إذا

صرفنا النظر عن تلك الهفوات ؛ حتى لقلما يتيسر من الأدلة ما يكفي لوصم هفواتهم بوصمة الأجرام الأدبي ، فضلا عن تعريضهم بسببها للعقاب القانوني . أما فيما يختص بما يقع في المجادلات من ضروب التهازل كالتهم والقذع والتعرض للشخصيات وما شاكل ذلك فنحن نقابل بالترحيب كل مسعى يراد به تهجين هذه الأساليب والخط منها والازراء بها لو كان أصحاب هذه المساعي يقصدون تعميم التهجين على كلا الطرفين ، وتزع تلك الأسلحة من أيدي كلا الفريقين ، ولكن غايتهم تحريم استعمالها في الطعن على الآراء السائدة ، أما استعمالها في الطعن على الآراء المخالفة فأمر هو في عرفهم جائز مشروع ، ليس فيه ما يدعو إلى الإنكار والاستهجان ، بل هو جدير أن ينطق الألسنة بالثناء المستطاب على صاحبه لفرط غيرته على الصواب وصدق غضبه للحق . على أنه مهما يكن في استعمال هذه الأسلحة من الضرر فأشده وأنكاه إنما يكون عند الطعن بها في آراء الفريق الأعزل ، ومهما يكن في استعمالها من الفائدة غير المشروعة فالذي يفوز بها إنما هم أصحاب الآراء السائدة . وشر ما يرتكب من هذا القبيح وصمك الخصم الذي يخالفك في الرأي بفساد الأخلاق

وخبث الطوية . وأصحاب الآراء المنبوذة هم المعترضون
بنوع خاص لهذه السبة ، لأنهم في العادة قليلو العدد عديمو
النفوذ ضعيفو الجاه ، وليس بين الناس على الإطلاق من
يهتم بانصافهم ، ويبالى بأخذ الحق لهم . ثم هم بطبيعة الحال
عاجزون عن استعمال هذا السلاح في الطعن على خصومهم ،
لأنهم لا يأمنون على أنفسهم إذا استعملوه ، ولأنهم على فرض
استعماله لا يحنون منه أدنى فائدة ، بل هو يرتد في نحورهم
ويقلب على رقابهم . إذ الواقع أن الآراء المخالفة لعرف
الجمهور لا تستطيع استرعاء الآذان واستهواء الأبواب إلا
بفطر الاعتدال في اللمجة ، وشدة التوقي في العبارة ، واجتناب
كل ما لا داعي له من ضروب الأساءة وصنوف الأعتداء .
فاذا حاد صاحب الآراء المخالفة عن هذه السبيل ، ولو قيد
أظفوره ، خسر لا محالة شيئاً من نفوذه ، وأضاع جانباً من
تأثيره . ولكن الأمر ليس كذلك بالنسبة لأصحاب الآراء
السائدة ، فانهم لا يخسرون شيئاً من نفوذهم مهما أفرطوا
في الطعن على خصومهم ، واجحفوا في التحامل على أقرانهم ،
بل ذلك يزيد من قوة وسلطاناً لأنه يخوف الناس من الاعتراف
بغير العقائد السائدة ، ويمنعهم من الاستماع لغير الآراء

السارية . فينبغي إذن لصالح الحق والانصاف أن يكون
تحریم الثلب على أنصار الآراء السائدة ثم وأوجب من تحریمه
على دعاة الآراء المخالفة . ولو قضت الضرورة بالأختیار
لكان الأحاد أولى من الأيمان بالحماية من عنيف المطاعن
وقبيح المثالب . ولكن من الواضح الجلي أنه ليس في هذا
الباب موضع لتدخل القانون وتعرض السلطة ، وإنما هي
مسئلة يرجع الفصل فيها إلى الرأي العام ، فنحن حرثون
أن تصدر حكمتنا في كل حالة بناء على ما يلبسها من الظروف ،
وما يحيط بها من القرائن ، فنحن بالتفريع واللائحة على كل
من نیم أسلوب دعوته عن شيء من النفاق أو الخبث أو
التعصب أو التحامل ، بصرف النظر عن المذهب الذي
يناضل عنه ، وبغض الطرف عن الفريق الذي ينحاز إليه .
ثم نقدق الثناء الجميل على كل من يروى في أقوال خصمه ،
ويخلص في بيان آراء قرنه ، فلا يدخل عليها بالمبالغة شيئاً
من النقص ، ولا يحذف منها ما يكون أو ما يراه مؤيداً
لها ، وكل ذلك بقطع النظر عن المذهب الذي ينتصر له .
تلك إذن هي آداب المناقشة على حقيقتها ؛ ولئن رأينا كثيراً
من أهل الجدال يخرقون سياجها ، فانه ليسرنا القول بأن

الذين يحرصون على رعاية ذمامها كثيرون ، وأن الذين يحاولون
الجرى على أحكامها أجمع وأكثر .



الفصل الثالث

في أن استقلال الشخصية من أركان صلاح المعيشة

الآن وقد شرحنا الأسباب التي توجب إطلاق الحرية للناس في تكوين آرائهم وفي التعبير عنها بلا تحفظ ، ويدنا العواقب الوخيمة التي تصيب الإنسان من الوجهة العقلية ، وبالتالي من الوجهة الأدبية ، إذا لم تمنح له تلك الحرية ، أو إذا لم يقرر حقه فيها بالرغم ممن يمنعونها إياها ، فلنبحث فيما إذا كانت هذه الأسباب توجب أيضا إطلاق الحرية للناس في العمل بمقتضى آرائهم ، وفي إبراز هذه الآراء من حيز الفكر إلى حيز الفعل ، دون أن يعترضهم في هذا السبيل مانع مادي أو أدبي من قبل الغير مادامت أفعالهم لا تنمسه بسوء أو خطر . وهذا الشرط الأخير ضروري بالطبع ، إذ لا يوجد من يقول بأن حرية الفعل ينبغي أن تكون بقدر حرية الرأي ، بل إن الآراء ذاتها لتفقد حرمتها وتصبح عرضة للحجر إذا كان التعبير عنها يقع في ظروف تجعله

مقارنة بين حرية
المنافسة وحرية
التصرف

تحريراً إيجابياً على ارتكاب عمل مضر . فالرأى القائل بأن
تجار القمح يقتلون الفقراء تضوراً وجوعاً ، أو بأن الملكية
الخاصة ضرب من السرقة ، جدير بأن يحل سبيله ، ما دام
صاحبه يقتصر على نشره في بعض المطبوعات . ولكنه خالف
بأن يوقع صاحبه تحت طائلة العقاب إذا ألقاه على مسامع
جمع متهمج من الفوغاء وهم متجهرون أمام دار تاجر من
تجار القمح ، أو إذا طبعه في نشرة وزعت على الجمع وهم في
تلك الحال . فكل عمل ، مهما كان نوعه ، من شأنه إيذاء
الغير بلا مسوغ يجز بصيغة عامة ، ويوجب في الأحوال
الخطيرة بصفة خاصة ، تدخل الجمهور لمنعه بقوة الرأي
العام ، بل تدخل السلطة الحاكمة عند اقتضاء الحاجة لمنعه
بقوة القانون . فعند هذا الحد ينبغي أن تنتهي حرية الفرد
إذا لا يجوز على الإطلاق أن يكون الإنسان آفة لغيره
ونكداً على سواء . ولكن إذا كان المرء لا يتعرض للغير
فيما يخصهم ويعنيهم ، وإنما يقتصر على تنفيذ رغباته وآرائه
فيما يختص بنفسه دون سواء ، فالأسباب التي توجب
إطلاق الحرية للأراء توجب أيضاً إطلاق الحرية لتنفيذ
هذه الآراء مادامت عواقبها مقصورة على صاحبها ، ومادام

تنفيذها لا يؤدي إلى الأضرار بالغير . والواقع أن كل ما ذكر آنفاً من أن الناس غير معصومين من الخطأ ، وأن معتقداتهم لا تشتمل على كل الحقيقة بل على شطر منها ، وأن إجماع الآراء غير مستحسن مالم يكن نتيجة المقارنة بين متضارب الآراء مقارنة مطلقة من كل قيد ، بريئة من كل نقص ، وأن تشعب المذاهب واختلاف وجهات النظر ليس من السيئات المضرّة بل من الحسنات المفيدة . مادام الناس عاجزين عن الأحاطة بجميع أطراف الصواب . تقول إن كل هذه الأعتبارات تصدق على تصرفات الإنسان وأفعاله ، كما تصدق على نظرياته وأقواله . فكما أنه يحسن ، مادام الناس لم يبلغوا مرتبة الكمال ، أن يكون هناك إختلاف في الآراء ، كذلك يحسن أن يكون ثمة إختلاف في سبل المعيشة وتنوع في تجارب الحياة ، وأن يفسح المجال لكل صنف من الأخلاق مالم يكن فيه إضرار بالغير ، وأن تطلق الحرية للناس يثبتون بالتجربة والأختبار قيمة كل أسلوب من أساليب العيش . وصفوة القول أنه يحسن في كل ما لا يمس الغير مباشرة تمكين الشخصية من إبراز نفسها ، وإظهار استقلالها ؛ فانه ما دام رائد الأفراد في

سلوكهم هو عادات الغير وتقاليدهم الساف ، دون أخلاقهم الذاتية وطبايعهم الفطرية ، فقد انعدم من السعادة البشرية أحد أركانها الكبرى ، وضاع من التقدم الفردي والاجتماعي ركنه الأجل ودعامته العظمى .

استخفاف الناس
باستقلال
الشخصية

وجدير بالملاحظة في هذا المقام أن العقبة الكبرى دون تقرير هذا المبدأ ليست في تعيين الوسائل المؤدية إلى تحقيقه ، بل في قلة اهتمام الناس بنفس المبدأ ، فالصعوبة هنا ليست في اختلافهم على الوسيلة مع اتفاقهم على الغاية ، وإنما هي في استخفافهم بنفس الغاية وضعف إيمانهم بما لها من خطر وشأن . ولو كان الناس يدركون أن إطلاق الحرية لنمو الشخصية هو أحد أركان الجوهرية لصلاح المعيشة ، وأن نمو الشخصية على هذه الصفة هو عنصر مكافئ لكل ما يسمى باسم المدنية والحضارة والتربية والتهديب ، بل هو شرط ضروري لتحقيق هذه الأشياء وجزء لا يتجزأ من هذه المعاني . لا مِناً أن يحطوا من قيمة الحرية ، ولما وجدنا كبير صعوبة في تعيين الحد الفاصل بين حرية الفرد وساطة المجتمع . ولكن الأمر أدهى من ذلك إذ هم قلما يعترفون بأن لاستقلال الشخصية قيمة جوهرية ، أو بأن هذا الاستقلال جدير

بالأعتبار وخلق بالاحترام لمحض ذاته وبصرف النظر عن كل
 ماسواه . ولما كان السواد الأعظم راضياً عن الاوضاع التي
 يجري عليها البشر في شؤونهم (ولا عجب فهذا السواد الأعظم
 هو الذي سنّ تلك الاوضاع) فهو لا يستطيع أن يتصور
 كيف لا تصلح هذا الاوضاع لجميع الناس على حد سواء . وشر
 من ذلك أن معظم الفلاسفة والمصاحين لا يعتبرون استقلال
 الشخصية جزءاً من برامجهم ، ولا يدخلونه في دائرة مرامهم ،
 بل ينظرون اليه شزراً ينبوع من القلق ، كأنها وعقبة كؤود
 وشجى معترض يحول دون قبول الناس لما يراه أولئك
 المصاحون أعود على البشر بالمصلحة والشاد والخير والسداد .
 ولما نجد في خارج المانيا من يدرك معنى المبدأ الذي نشره
 ويليم فون همبولد ، ذلك الفيلسوف الشهير المبرز في ميادين
 العلم والسياسة ، حيث يقول « إن غاية الانسان ، أو الغرض
 الذي تنجبه اليه أوامر العقل الماضية وأحكامه الباقية ، لا
 الذي تنزع اليه غوامض الرغبات وزواثل الأهواء ، هو
 تربية ملكاته وتنمية قواه على أحكم نظام وأوسع منوال .
 حتى ينهيا منها مجموع كامل متناسب . وبناء على ذلك يكون
 الغرض الذي ينبغي على كل إنسان أن يتخذة قبله مساعيه ،

والذى يتحتم بنوع خاص على طالب النفوذ بين الناس أن
يجمله على الدوام هدف مراميه ، هو استقلال الشخصية فى
قوتها وفى نموها ، وهذا لا يتأتى إلا بتوافر شرطين :
إطلاق الحرية وتنويع المواقف ، ومن اجتماع هذين الشرطين
تولد الهمة الفردية وتشعب المذاهب ، ومنها تتألف قوة
الابداع والابتكار »

على أنه مما كانت قلة اعتياد الناس سماع مبدأ كالذى
يقرزه فون همبولدت ، ومما بلغ استغرابهم لعظم الأهمية
المعلقة على استقلال الشخصية ، فالأمر لا يمكن أن يكون
اختلافا على ماهية المبدأ بل على درجة وجوبه . إذ لا يوجد
من يقول بأن الناس لم يخلقوا إلا لى يقلد بعضهم بعضاً ،
ولكى يرسم كل منهم آثار الآخرين . وما رأينا أحداً ينكر
على الإنسان حقه فى طبع أسلوب حياته بطابع رأيه ،
وإفراغ تصرفاته فى قالب طبيعته وخلقه . وكلنا من الجهة
الأخرى نرى من السخافة والحق أن يعرض الناس بثبات
عما جرب الغير قبلهم من التجارب ، وأن يعيشوا فى الدنيا
كأنهم لم يعملوا قط شيئاً مما جرى فيها قبل مقدمهم إليها ،
وكان جميع التجارب التى جناها البشر لم تقدمهم فى الدلالة

حرية التصرف
شرط جوهري
لنمو الميكان
العقلية والادبية

على أن بعض أساليب المعيشة أفضل من بعض . فنحن لا ننكر أنه يجب تعليم الافراد وتدريبهم إيان الشباب حتى يلموا وينتفعوا بما اهتدى اليه الناس قبلهم . من النتائج المحققة بالتجربة والاختبار . ولكن الأمر الذي نريد تقريره هو أنه متى بلغ الإنسان رشده ، وانضجت ملكاته وقواه ، كان من حقه دون سواه أن يتبع في الارتفاع بهذه التجارب وفي تأويلها الطريق الذي يراه . نعم وكان من حقه أيضاً أن يختار من التجارب ومن الاختبارات ما ينطبق على أحواله وخصاله أصدق الانطباق . فن الجلي أن تقاليد الغير وعاداتهم هي ، إلى حد محدود ، دليل عما تعلموه من تجاربهم ، فهي من هذا الوجه جديرة باحترام الفرد إياها ؛ ولكن يلاحظ « أولاً » أن تجارب الغير قد لا تكون واسعة شاملة ، أولعهم يكونون قد أخطئوا في تأويلها « ثانياً » أن تأويلهم لتلك التجارب قد يكون صحيحاً ولكنها غير مناسبة لظروف كل فرد ، أذ من المعلوم أن العادات إنما شرعت للظروف المتأددة والأخلاق المعتادة ، ولا يبعد أن تكون ظروف الإنسان أو أخلاقه خارقة للعادة « ثالثاً » إذا فرضنا جدلاً أن العادات المألوفة صالحة صحيحة ، وأنها مناسبة لظروف الإنسان وأخلاقه ،

فإن ائخرق مع ذلك أن يجرى الإنسان على مقتضاها لمجرد كونها عادات مقررة ، فإن ذلك لا يغرس فى نفسه ولا يربى فى طباعه شيئاً من الصفات التى تتميز عن سائر صنوف الحيوان وتجعله حقيقة بمنزلة الإنسان . ولا غرو فإن الخصال التى يختص بها الإنسان وهى الإدراك والفطنة والتمييز والنشاط العقلى والعاطفة الأدبية كل ذلك لا يظهر له أثر ولا تمن له فرصة التمرن والعمل إلا عند الاختيار والمفاضلة . فالذى يفعل شيئاً لأن العادة جرت به لا يستعمل مائة الاختيار ولا يستفيد شيئاً من الخبرة فى سبيل معرفة الخير وإدراكه ، ولا فى سبيل إرادته والتماسه . وأنت فتعلم أن القوى العقلية والأدبية هى كالقوى العضلية ، لاتنمو إلا بالتمرين ، ولا سبيل إلى هذا التمرين إذا كان الإنسان يفعل الأمر لالعة سوى أن الغير يفعلونه ، كما لو كان يعتقد الرأى لا لسبب سوى أن الغير يعتقدونه وقد رأينا أنه إذا كان صاحب الرأى يعتقد الرأى وهو غير مقتنع بأسبابه كان اعتقاده إياه غير جدير بتقوية ذهنه ؛ بل كان خليقاً بأضعافه . فكذلك إذا كان صاحب الفعل يأتى الفعل وهو غير مسوق إليه بدافع من عواطفه وسجاياه) وذلك حيث لا يكون

لحقوق الغير أو مصالحهم دخل في الأمر) كان إتيانه لهذا الفعل جديراً بأن يورث عواطفه وسجاياه تبليداً وجوداً ، لا تيقظاً ونشاطاً .

في أن أجمل أعمال
الانسان هو نفس
الانسان

إن الذي يفوض إلى الناس بأختيار طريقته في الحياة لا يحتاج من المواهب إلا خصلة واحدة امتازت بها القروء أغنى ملكة التقليد . أما الذي يختار طريقته بنفسه فإنه يستعمل كل ما أوتى من مواهب ، ويستخدم كل ما ركب في فطرته من صفات . والواقع أن هذا الاختيار يتطلب من صاحبه أموراً عدة : أولها التأمل وهو يقتضى أعمال ملكة الملاحظة . ثم التبصر وهو يستلزم إجابة الروية وإنعام النظر . ثم جمع المقدمات للحكم وهذا يستوجب إثارة الهمة وبذل النشاط . ثم إصدار الحكم وهذا يتطلب أعمال ملكة التمييز . ثم التمسك بالحكم بعد إصداره ولهذا ينبغي أعمال قوة الثبات والحزم . فكلما عظم مقدار التصرفات التي يجري فيها الانسان على حكم اختياره وعلى مقتضى شعوره عظمت حاجته إلى تلك المواهب والملكات وعلى قدر ذلك يكون استماله إياها وانتفاعه بها . لا ننكر أن الانسان قد يهتدى بأرشاد غيره إلى بعض السبل الآمنة فيظل بعيداً عن مواطن الخطر ومكامن الضرر

من غير أن يفزع إلى شئ. مما ذكرناه على الإطلاق؛ ولكن إذا تم له ذلك فأتكون قيمته النسبية باعتباره مخلوقاً آدمياً؛ إن الأهمية لا تنحصر كلها في ماهية ما يصدر عن الإنسان من الأفعال، بل هي كذلك في ماهية الإنسان الذي عنه تصدر هذه الأفعال. ومما لا شك فيه أن أجل الأعمال التي ينبغي أن توقف الحياة البشرية على إبلاغها ذروة الحسن وغاية الكمال — هونفس الإنسان. فإذا فرضنا أنه أصبح من المستطاع بناء المنازل وإنماء المحاصيل وحل المشاكل بل وتشديد المعابد وتلاوة الصلوات بواسطة الآلات في صورة الأدميين، لكان من الضرر المبين أن نستعيض بهذه الآلات المتحركة من الرجال والنساء القاطنين الآن في القسم المتحضر من المعمور، والذين هم بلا ريب نماذج ذليلة وصور منحطة لا تعد شيئاً مذكوراً بجانب ما تستطيع الطبيعة إخراجهم، وما سوف تخرجه لا محالة على مدى الأيام. وما كانت النفس البشرية آلة تطيع على غرار معين، وتدار لتأدية عملها بالدقة الآلية، إنما هي شجرة نامية تتطلب الانتشار في جميع الجهات وتلمس الامتداد في كل الاتجاه، طبقاً لمنازع قواها الباطنة وهي سر حياتها ومادة بقائها.

الاعتراض
بوجوب الحجر
على حرية
المواطن
والأهواء

قد يسلم المعارضون ببعض هذه الأقوال ، فيقولون إنه ليحسن بالناس أن يستعملوا عقولهم وإن اتباع العادات على هدى وبصيرة ، بل مخالفتها أحيانا على هدى وبصيرة ، خير من ملازمتها ملازمة آية عمياء . فهم يسلمون إلى حد محدود بأن الإنسان ينبغي أن يكون حراً فيما يرشده إليه عقله ولبه ، ولكنهم يأبون عليه أن يكون حراً فيما تدفعه إليه شهوته وقليه ، بل يرون في حدة الشهوات وقوة التزعات خطراً كامناً ونحاً منصوباً .

الرد على
الاعتراض
المتقدم

ذلك ما يراه أولئك المعارضون ، ونحن نقول رداً على ذلك إن الشهوات والتزعات ليست إلا جزءاً متما وركناً جوهرياً من صفات الإنسان الكامل شأن الروادع والمعتقدات كحذوك النعل بالنعل . وليس يخشى من طغيان التزعات إلا عند اختلال توازنها ، أعنى عند ما تشتد طائفة من الميول والأغراض مع بقاء غيرها ، مما كان يجب أن يجاريها في القوة ، ضعيفاً معطلاً . والسبب الحقيقي فيما يترفعه الناس من القبايح ليس قوة الشهوات ، ولكنه ضعف الضمائر وليس هناك أدنى تلازم طبيعي بين قوة الشهوة وضعف الضمير ، بل الأمر على عكس ذلك ؛ فانك إذا وصفت أمراً

لتفوق على غيره في قوة العواطف وتنوع الشهوات فكأنك
تسلم بأن نصيبه من مواد الفطرة البشرية أوفرواً وأجل، فهو
لذلك أقدر ولا شك على عمل الخير، وإن يكن أيضاً أقدر
على ارتكاب الشر. وما قوة النزعات إلا اسم آخر للنشاط
والهمة، وقد تصرف الهمة إلى فاسد الأغراض، ولكن لا
مشاحة في أن الطبيعة الموصوفة بالهمة والنشاط هي أبدأ أقدر
على جلائل الأمور ومحاسن الأفعال من الطبيعة الموصوفة
بالبلادة والجمود. وإن توقد الأحساس الذي هو مصدر قوة
العواطف وحدة النزعات، فهو أيضاً مصدر أشد ما يعرف
من حب الفضيلة وأبلغ ما يوصف من ضبط النفس. ولن
يستطيع المجتمع أن يؤدي فروضه ويصون مصالحه إلا بتربية
قوة الأحساس هذه وإذكاء جريتها. ولا عجب فإما هي إلا المادة
الخام التي منها تصوّر طبائع الأبطال، وتصاغ نفوس النوابغ
فكيف يوفق المجتمع إلى غرضه إذا نبذ هذه المادة جهلأمنه
بطريقة الانتفاع بها وتصوير الأبطال منها؟ إن الشخص
الذي تكون شهواته ونزعاته خاصة بنفسه، معبرة عن
طبيعته، جدير أن يكون من ذوى الأخلاق؛ أما الذى لا
تكون شهواته ونزعاته على هذه الصفة من الاستقلال فليس

له من الخلق إلا مقدار ما يكون للآلة البخارية . فإذا كانت عواطف المرء قوية ، فضلاً عن كونها مستقلة ، ثم كانت له إرادة حازمة تتسلط على شهواته ، وبصيرة ثابتة تنصرف بمواظفه ، فهو من ذوى الأخلاق والعزيمة . وكل من يزعم أن استقلال الشهوات والنزعات غير جدير بالتنشيط فإنا نقول بأن المجتمع ليس بحاجة إلى قوة الشكيمة وشدة المراس وأنه لا يستفيد خيراً من ذوى الأخلاق الكبيرة ، وأن علو المهمة ليس من الحسّنات المنشودة .

ضعف الشخصية
في المجتمع الحديث

من الجائز بل من المحقق أن هذه القوى كانت في بعض العصور الخالية عنيفة البطش مفرطة الغلواء ، لا تقوى سلطة المجتمع على قمع سورتها وكبح جماحها . فكان المجتمع إذذاك يقاسى من تمرد الشخصية وطفانها عناء شديداً ويكافئها كفاحاً مرّاً . وكانت الصعوبة يومئذ تنحصر في رياضة قوم من ذوى العقول القوية أو الجسوم الأيّدة ، حتى يمكن إخضاعهم لما يستلزم ضبط النفس وكبح شكيمتها . فتتذلل هذه الصعوبة قام القانون والنظام يدعيان حق السيطرة على الإنسان بأسره ويسيطان نفوذهما على حياته يحملها ، كيما يتيسر لهما بهذه الوسيلة ما لم يطبقا إدراكه بأية

وسيلة أخرى . بيد أن الأمر قد انعكس الآن فصار المجتمع
أعلى كلمة من الفرد، وأصبحت ناصية الشخصية في يد الهيئة
الاجتماعية ؛ فأمسى الخطر الذي يهدد الطبيعة البشرية
يطالها من ناحية ضعف البواعث وعجزها ، لا من جهة
غلوها وبطشها . نعم لقد تغيرت الأحوال أيما تغير منذ كانت
شهوات أصحاب البأس المتفوقين على غيرهم بمناصهم أو
بمواهبهم لا تزال شاهرة سيف العصيان في وجه الشرائع
والتوانين ؛ فلم يكن هنالك بد من تقييد هذه الشهوات ،
حتى يتمكن الذين هم في منال سطوتها من التمتع بنعمة
الأمن . أما الآن فقد أصبحنا وكل امرئ من أرفع رفيع
إلى أوضع وضع ، لا يزال في جميع سكناته وحركاته ملحوظا
بعين رقابة مخوفة ، ترقب زلته وتحنين هفوته ؛ ففي جميع
الأموال التي تخص النفس فضلا عن الأموال التي تهتم الغير بتجدد
الفرد (أو الأسرة) لا يسأل نفسه : ماذا أفضل ؟ أو ماذا
يوافق طبعي ومزاجي ؟ أو ماذا يفسح مجال الفؤاد ويهيئ
أسباب الترقى لأحسن ما تشتمل عليه نفسي وأجود ما ينطوي
عليه كيائي ؟ بل تراه يسأل نفسه : ماذا يناسب مركزي ؟
أو ماذا يفعله عادة من هم في مركزي وظروفي ؟ أو (ما هو

شر وأدهى) ماذا يفعله عادة من هم أرقى منى مركزاً وأحسن ظروفاً؟ لست أعنى أن الناس يفضلون ما جرت به العادة على ما يوافق ميولهم ، فالأمر أدهى وأنكى إذ لا يخطر ببالهم قط أن يكون لهم ميل إلى غير ما جرت به العادة . وكذلك ترى أن العقل نفسه قد أحيط بنيل الرق، وحمل نير العبودية . فأول ما يفكر الناس فيه ، وأول ما يحرصون عليه ، حتى في ملذاتهم وملاهيهم ، اتباع الجماعة والتمسك بالعادة . يحبون ما اتفقت الجماعة على حبه ، ويبغضون ما اتفقت الجماعة على بغضه ، ويحسرون اختيارهم فيما اعتاد الناس فعله ، وينظرون الى شذوذ الأخلق كما ينظرون الى شنيع الآثام ، وينفرون من غرابة الذوق كما ينفرون من عدوى الأجرب ؛ حتى ينتهي بهم التماهى فى إهمال طبائعهم الى فقدتها فقداً : هنالك تجد بين يديك إنساناً ذاوى اللواهب ، ذابل الملكات ، ساقط الهممة ، خامد القريحة ، لا يستطيع وجدان لذة ذاتية ، أو استشعار رغبة قوية ، قد أحملت فطرته ، وأجذبت طينته ، فأصبحت عاجزة عن إنبات الأصيل من العواطف ، وإنتاج المستقل من الآراء . فهل هكذا ينبغي أن تكون الطبيعة البشرية ؟

نعم هذه أفضل أحوال الإنسان حسب النظرية الكلفانية^(١) التي تقول بأن الأرادة أكبر خطيئات ابن آدم، وبأن كل ما تستطيعه الفطرة البشرية من الخير ينحصر في شيء واحد هو الطاعة المطلقة. فالمرء بحسب هذا المذهب محروم من الخيار، ليس له أن يفعل غير ما أمر وأن يتجنب كل ما عداه؛ إذ كل ما خرج عن الواجبات المفروضة ذنوب وآثام. ولما كانت الطبيعة الآدمية مجبولة على الشر - كما يزعم هذا المبدأ - فلا سبيل إلى خلاص الإنسان ونجاته إلا باستئصال هذه الطبيعة من أصلها، وانتزاع جراثيمها من مقرها. لذلك ينبغي محق ما هو مركب في فطرة الإنسان من المواهب والملكات والقابليات، لأنه على رأيهم غير مفتقر إلا إلى ملكة التفويض لمشيئة الله، فإذا هو صرف مواهبه إلى غرض آخر غير المبالغة في تنفيذ تلك المشيئة المزعومة تغير له وأولى أن يكون من المواهب عاطلا، ومن الملكات مجرّداً. هذه خلاصة النظرية الكلفانية وهي غير مقصورة على طائفة الكلفانيين، بل كثير ممن

(١) نسبة الى كالفن أحد دعاة الإصلاح الديني وكان يذهب في دعوته مذهب التضيق والعسر

لا يمدنون أنفسهم من هذه الطائفة يتمسكون بها مع شيء من التخفيف ، ينحصر في تأويل شبهة الله المزعومة تأويلاً أبعد من الزهد ، وأقل ذهاباً في معنى التعسف . فهم يزعمون أن الله سبحانه وتعالى قد أحل للناس التمتع ببعض اللذات ، ولكن لا من حيث يؤثرون ويختارون ، بل من سبيل الطاعة والتسليم ، أي من الطريق الذي ترشدهم إليه السلطة العليا ، فهو بطبيعة الحال طريق واحد لجميع الناس .

في إن إثبات الذات
لا يقل عن
إسكارها فضلاً
وبلا

من هذا المسرب الخفي يتجه تيار الآراء في الوقت الحاضر إلى تأييد نظرية الكلفانيين ، مع ما تدعو إليه وتمتدح عليه من إرهاب الطبيعة البشرية والأخذ بكظمها والضرب على يدها . ولا ريب في أن كثيراً من الناس يعتقدون من صميم أقتدسهم أن التضييق على الإنسان ، حتى ينشأ على هذه الصفة من الذلة والضآلة والخسة والقماء ، هو عين ما ترى إليه الإرادة الآلهية ؛ كما يعتقد الكثيرون أن تقليم الأشجار على هيئة الشمسيات أو الحيوانات خليف أن يجعلها أظرف شكلاً وأتق منظرًا مما لو تركت على صورتها الطبيعية . ولكن إذا كان الدين يكلفنا الاعتقاد بأن خالق الإنسان إله حكيم عاقل ، فأحرى بنا

وأشكل باعتقادنا أن نوقن بأن هذا الخالق لم يمنحنا تلك المواهب والملاكات لكي نهملها وتلفها ، بل لكي نحوطها ونتعاهدها ، وبأنه جل شأنه يسر ويبتهج كلما رأنا تقترب إلى تحقيق ماركب في طباعنا من المثل العليا ، وكلما وجدنا نتقدم في إنماء ما غرس في فطرتنا من قوى الفهم والعمل والاستمتاع . أجل إن هناك لنوعاً من الكمال الأنساني يخالف ما تدعو إليه النظرية الكلفانية ، وإن هناك لمذهباً يقول بأن الإنسان ما منح هذه الطبائع والمواهب لمحوها واستئصالها ، بل لأغراض أسمى ومآرب أعلى . وإذا كان إنكار الذات أحد العناصر التي يتألف منها شرف الإنسان ونبله ، فإن إثبات الذات عنصر آخر لا يقل عن الأول شأنًا ولزومًا . وليس في المبدأ القائل بتنمية النفس وترقية الذات ما يناقض المبدأ القائل برياضة النفس وضبط الذات ، بل هما قابلان للامتزاج والالتحام . وقد يفضل المرء أن يكون جون نو كسا^(١) . على أن يكون السييادا^(٢) ؟

(١) أحد دعاة الإصلاح الديني المبالغين في التزهّد والتورّع

(٢) قائد وسياسي من أهل أئينا كان مشهوراً بأفراطه في

الملاعة والتهتك وحب الملاهي وطلب الذات

ولكن خير من هذا وذاك أن يكون بريكليسا^(١)؛ ولئن وجد الآن من يماثل بريكليس لما ألفيناه خالياً من أى مكرمة أو منقبة كان يتصف بها جون نوكس :

خشب الحياة
يتوقف على انحاء
الشخصية

لا يحرز الإنسان النبيل والشرف ، ولا يستحق الأعجاب والأجلال ، بالمناورة على نحو ما فيه من الخصائص ، بل بتنميتها وتربيتها ، على شرط أن لا تجور على مصالح الغير وحقوقهم . وكما أن العمل ينم على عامله ، ويصطبغ بصبغة فاعله ، كذلك تستفيد الحياة من شرف الأحياء ، فتصبح خصيصة الجناب ، ناضرة الشباب ، مفتنة المظاهر ، باعثة للنشاط ، حافلة بالغذاء الوافر للخواطر العالية والعواطف الراقية ، موثقة لعروة الارتباط بين الفرد والجنس . لأنه كلما ترقى الجنس فى مراتب الشرف والكمال كان ذلك أدعى للافتخار بالانتماء اليه ، وأوثق لعروة الاتصال به . وعلى قدر ارتقاء شخصية الفرد تزيد قيمته وفائدته لنفسه ، وبالتالي يصير قادراً على زيادة قيمته وفائدته لغيره . وكلما كانت

(١) خطيب وسياسى من اهل أثينا بلنت اليونان فى عصره (انظر خلمه) أرقى مراتب العز والسؤدد يضرب به المثل فى الحلم والبأس واللين والشدة

حياة الأفراد أكثر امتلاءً ، وأوسع نطاقاً ، كانت حياة
المجموع المؤلف من هؤلاء الأفراد أغزر مادة وأفسح مجالاً .
قد علمنا أن إطلاق الحرية الكاملة للأفراد أمر متعذر
مادام الناس في حاجة إلى التعاشر والتعايش ، بل لا بد من
تقييدهم بالقدر اللازم لمنع الأقوياء من التعدي على الضعفاء .
وقد يتبادر إلى الأذهان أن هذا التقييد الذي توجبه ضرورة
الرعاية لمصالح الغير يعود على طبائع الأفراد بالخسران بأن
يسد في وجوههم بعض أبواب النمو ويقطع عنهم طائفة
من أسباب الرقي . ولكن الحقيقة على خلاف ذلك ،
فالأفراد يستفيدون في نظير هذا التقييد تعويضاً كافياً ،
حتى من وجهة النمو الذاتي . وبيان ذلك أنه إذا رنع هذا
التقييد عن الأفراد وأطلقت الحرية لكل منهم في إرضاء
شهواته على حساب الغير لآدى ذلك إلى التضيق على هؤلاء
الغير في ترقية أنفسهم ولعرقل مساعيهم في إنماء طبائعهم ،
فكان إطلاق الحرية التامة قد جاء بعكس المراد ، وكان
تقييدها على الوجه المذكور آنفاً هو خير كفيل بترقية طبائع
الأفراد على أوسع منوال . هذا من جهة وليلاحظ من جهة
أخرى أن الفرد نفسه جدير أن يستفيد من خضوعه لهذا

تقييد التصرف
رعاية لمصالح الغير
لا يعود نمو
الشخصية

التقييد عوضاً وافياً ، لأن القيود التي تحصر الشطر الأثاني من طبيعته تمكنه من إنماء الشطر الاجتماعي على نمط أرقى وأسلوب أوفى . فأجبار الفرد على التزام الانصاف في معاملة الغير جدير أن يرقى في نفسه العواطف والصفات التي من شأنها حب الخير للناس ، والتي غايتها جلب المنفعة للغير .

ولسكن تقييد حريته فيما لا يمس مصاحبة غيره ، لا لعله سوى محض استيائهم من هذه الحرية ، غير جدير أن يرقى في نفسه شيئاً من الخصال الصالحة والفرائض الحميدة اللهم الا ما تستتبره المقاومة لهذا التقييد من قوة الخلق وشدة المراس . أما إذا خضع الفرد لذلك التقييد فسرعان ما تتبدل نفسه ، وتموت خواطره ، وتسقط همته . فلكي ينفسح مجال النمو لطبائع البشر لا بد أن يكون بأزاء اختلاف الافراد اختلاف في أساليب الحياة . وعلى قدر اتساع هذا المجال في أى عصر من العصور السالفة كان احترام الخلف لذلك العصر وإكبارهم إياه . وكل زمن كان فيه لقوة الشخصية أدنى أثر فهو غير معطل من الخير ، ولو كان من عصور الظلم والاستبداد . وكل نظام يرمى إلى محق الشخصية فهو نظام استبداد وعسف ،

مهما كان وصفه ونعته ، وسواء أ كان ينفذ باسم منشيئه الله ،
أم باسم إرادة الانسان .

الفائدة العلية من
اطلاق حرية
التصرف

أما وقد أثبتنا أن الشخصية والرقى شئ واحد ، وأنه
لا سبيل إلى ترقية الإنسان على الوجه الصحيح إلا بأنماء
شخصيته ، فقد آن أن نختم البرهان ، ونكتفى بما قررناه
من الحجة حتى الآن : وما عسى لقائل أن يقول في إطرء
حال من أحوال المعيشة أكثر وأفضل من القول بأنها
تقرب الإنسان الى أرفع ما يستطيعه من مراتب الكمال ،
وما عسى لقائل أن يقول في ذم مانع من موانع الخير أكثر
وأشنع من القول بأنه يحول دون بلوغ الإنسان هذه الغاية
الحسنى ، وارتقاعه الى تلك الدرجة العليا ؛ ولكنى أعلم أن
كل هذه الاعتبارات لا تكفى لأقناع من هم في أشد الحاجة
الى الأقناع . وأنه لا بدلى من إثبات أمر آخر وهو أن
هذا الإنسان المترقى مفيد من بعض الوجوه لغير المترقى .
أجل لا بدلى أن أبين لمن لا يريدون الحرية ولا يرغبون
في الانتفاع بنعمتها أنهم جديرون باجتناء خير ظاهر ونفع
جلى من إطلاق الحرية للغير يستعملونها بلا عائق ولا مانع .
فأول ما يقال إذن لهؤلاء القوم إنكم جديرون أن

حاجة الناس الى
البتكرين
والسبرين

تعملوا بعض الشيء ممن تطلقون لهم عنان الحرية إذ لا مراة
 في أن الابتكار أو العبقرية عنصر نفيس في الشؤون البشرية
 وأن الناس فضلا عن احتياجهم الى من يفتح بصائرهم
 لاجتلاء مكنون الحقائق والتنبه الى بطلان فاسد الآراء،
 محتاجون أيضا الى من يسن لهم عادات جديدة ويشرع
 أمثلة راقية تزيد سلوكهم استقامة وذوقهم تهذيبا وشعورهم
 إرهافا. ولن يستطيع إنكار ذلك من يوقن بأن الناس
 لم يبالغوا بمداوَج الكمال في تصرفاتهم ومناهجهم. نحن
 لانجادل في أن إسداء هذه اللنة الى الناس ليس في طاقة
 كل انسان، وأن قليلا من الذين يصلحون أن يكونوا قدوة
 لغيرهم وأئمة لسوام، يقيمون معوج السلوك ويصلحون
 فاسد العادات. ولكن أولئك النفر القلائل هم ملح الأرض
 وخلاصة الأنام، بدونهم تققد الحياة نشاطها وتعود آسنة
 آجنة كالبركة الراكدة. وليست فائدة أولئك القادة الأعلام
 مقصورة على استحداثهم كل صالِح من البدائع والابتكارات
 بل هم الذين ينفثون أيضا في الراهن الموجود روح الحياة
 التي بفضلها يينش ويقي. وهذه مسعاة جليلة جدير بالناس
 أن يتنبهوا اليها. فان حاجتهم الى إبقاء الحياة في الوجود

حاجتهم الى ابتداع الجديد . وأنت فهل تظن أنه إذا لم يبق للناس شئ جديد يفعلونه ، فقد انعدمت حاجتهم الى الذهن البشرى ؟ هل يجوز لمن يأخذ بالقديم ويزاوله أن ينسى العلة التي من أجلها يأخذ به ويزاوله ، وأن يكون في التمسك بالمعادات والتقاليد كالبهايم لا كالآدميين ؟ إن في أفضل المقائد وأجمل المعادات نزعة قوية نحو الانحطاط الى منزلة الآليات ؛ فان لم يتداركها على مر الزمان أفراد متعاقبون من النوايع ، يتفخون فيها من روح عبقريتهم ، ويدفون عن أسبابها آفة النسيان ، ويجلون أسرارها على الأذهان ، أصبحت بمنزلة التقاليد الميتة ، ولم تستطع أن تقاوم أيسر صدمة من أى شئ ، فيه روح الحياة الصادقة ؛ وعند ذلك لا يكون ثمة أدنى مانع يحول دون تلاشي المدنية وانطفاء سراجها كما حصل في عهد الدولة البيزنطية .

نحن لانكر أن المبقرين مازالوا في العصور الماضية ، وسيظلون كذلك في العصور الآتية ، أقلية يسيرة ولكن ظهورهم لا يتأتى الا بالمحافظة على التربة التي تنبتهم ، والجو الذي يلائمهم . وكلنا نه لم أن المبقرية لاتستطيع التنفس بحرية الا في جو من الحرية ، كما نعلم أن المبقرين هم أقوى الناس

لا حياة للمبقرية
الا في جو من
الحرية

شخصية ، وبالتالي أقل الناس احتمالاً لتكييف أنفسهم وفقاً
للأوضاع المألوفة والأظمة المعتادة ؛ ولن يستطيع العبقرى -
إلا بالضبط الشديد والتقييد المؤذى - أن ينكمش في بعض
القوالب البسيرة التي يصوغها المجتمع لإراحة لأبنائه من
مؤونة تكوين أخلاقهم . فإذا هو استسلم لأكره المجتمع
جنباً ورفقاً ، ورضى أن ينكمش في بعض هذه القوالب ،
وأن يعطل من نفسه تلك الناحية التي أصبحت عاجزة عن
النمو لوقوع الضغط عليها ، لم يستفد المجتمع من عبقريته
شيئاً مذكوراً . أما إذا كان من ذوى النفوس الأبية
والشكائم العصبية ، فتار في وجه المجتمع وحطم قوالبه ، أصبح
شهرة في نظره لأنه أبى أن ينزل على حكمه ، وصار عبرة
للناس يتناذرونه ويحذرونه وينبذونه بمختلف الألقاب
كالتوحش والشذوذ وما شاكله . وما الناس في ذلك إلا كمن
يشتكى من نهر النياجر اجموح أمواجه الهوجاء وطغيان عيابه
الزبد ، وعدم احتذائه مثال القنوات الهولندية في لين
أطرافها ورفق انسيابها .

إني أشدد وأؤكد في شرح ما للعبقرية من الشأن
الخطير وبيان ما توجبه الضرورة من إطلاق الحرية لها

استغفاب الناس
بشأن البقرية

حتى تظهر فضائلها وتبرز دقاتها في كل من الوجهتين الفكرية والعملية ، وأنا أعلم علم اليقين أنه ما من أحد ينكر هذه الحقيقة من الوجهة النظرية ؛ ولكني أعلم كذلك أنه لا يكاد يوجد بين الناس من ينظر إليها في الواقع بأدنى ذرة من الاهتمام . فالناس يعتبرون العبقرية شيئاً مستظرفاً مستحسنًا إذا استطاع الإنسان بفضلها نظم قصيدة رائعة أو نقش صورة بديعة . أما العبقرية بمعناها الأصح — أعنى الابتكار في الفكر والعمل — فتشئ تافه في نظرهم وهم ، على تظاهرهم بأجلالها ، يعتقدون في الباطن أنهم يستطيعون الاستغناء عنها . ومن بواعث الأسف أن هذا أمر جد طبيعي فإن الابتكار هو الشيء الوحيد الذي يعجز أصحاب العقول غير المبتكرة عن إدراك منفعته . لأنهم لا يستطيعون أن يبصروا ما في طاقة الابتكار أن يفعله ، وما في مقدوره أن يأتيه ، وكيف يستطيعون ، وهم إذا فعلوا لم يكن ما أبصروه من الابتكار في شيء ؛ إن أول صنيع يؤديه الابتكار إليهم هو فتح بصائرهم ، وفتحها على الوجه الأتم يهيء لهم فرصة الدخول في زمرة المبتكرين . وحسبنا في هذا المقام تنبيه الناس إلى أنه ما من أمر يفعله في هذه الدنيا إلا كان بعض

الأفراد أول من فعله ، وأن جميع الأشياء الطيبة في هذه الحياة إن هي إلا ثمرات الابتكار ومولدات العبقرية . فليتذكر الناس هذه الحقيقة ، وليعلموا أن الابتكار لم يفرغ بعد من تأدية مهمته ، وليوقنوا أنه كلما قل شعورهم بالحاجة إلى الابتكار كان افتقارهم إليه أشد وحاجتهم لمعونه أمس .

نزعة المجتمع إلى
حصص السلطة في
الطبقة للتوسعة

والحقيقة الثابتة أنه مهما اعترف الناس بالاحترام ، بل مهما بذلوا من الأعظام ، لأصحاب التفوق العقلي ، صادقا كان أو مزعوما ، فإن النزعة الغالبة في جميع مظاهر الحياة ترمى إلى حصر السلطة العليا في أيدي الطبقة المتوسطة . ففي العصور القديمة وفي العصور الوسطى وفي غضون الفترة الواقعة بين عهد الاقطاعات وزمننا هذا كان الفرد قوة في ذاته . وإذا اتفق أن كانت له فضلا عن ذلك بسطة في العقل أو في الجاه فانه كان يمد قوة عظيمة . بيد أن الأحوال قد تحولت ، فصرنا إلى زمن يضع فيه الأفراد بين الجماعات ، وتلاشى فيه قوة الاشخاص بجانب سلطة الهيئات ، حتى أصبح القول بأن الرأي العام هو المسيطر في هذه الأيام من الحقائق المبتذلة والبداهة الشائعة . فالسلطة الوحيدة التي تستحق اليوم هذا الاسم هي سلطة

الجاهير ، أو سلطة الحكومات . ادامت تعبير عن منازع
الجاهير وغرائزم . وهذا القول يصدق على شئون الحياة
الخاصة ، كما يصدق شئون الحياة العامة . ومن المعلوم أن
أولئك الذين يطلق على آرائهم اسم الرأى العام ليسوا في
جميع الأحوال من نوع واحد ، فهم في أمر يكابح مجموع الجنس
الأبيض ، وهم في انجلترا الطبقة المتوسطة على الأخص ،
يبدأنهم كيفما دارت الحال لا يخرجون عن كونهم جمهوراً ،
أعني مجموعاً من الطبقة المتوسطة . ومما يزيد الأمر غرابة
أن هذا الجمهور لا يتلقى الآن آراءه عن أقطاب الدين أو
أعلام السياسة أو مشاهير القادة أو قيّم الكتب وإنما هم
يتلقونها من رجال في طبقتهم يخاطبونهم أو يتكلمون عنهم
على صفحات الجرائد كلما سنحت الفرصة وعلى جناح السرعة .
أنا لا أشتكى من هذه الأمور ولا أدعى أن أى نظام أرقى
من نظامنا الحاضر يمكن أن يتفق على العموم مع حالتنا
الراهنة من قصر العقول وضعف اللغات . ولكن هذا
لا ينفي الحقيقة الواقعة ، وهى أن حكومة الطبقة المتوسطة
لا يمكن إلا أن تكون حكومة متوسطة . فاستطاعت ،
ولن تستطيع ، حكومة ديمقراطية ، أو حكومة على

رأسها عدد عظيم من الأرستقراطية ، أن ترتفع عن درجة
التوسط ، سواء فيما تقوم به من الأعمال السياسية ، أو فيما
تروجه من الآراء والصفات والحالات ، إلا بقدر ما تستسلم
الأكثرية الحاكمة لأرشاد فرد أو أقلية ممن هم أغزر علماً
وأكبر عقلاً ، فتأتمر بأوامرهم وتنتصح بنصائحهم ؛ وهذا
ما وقع في جميع الأزمان التي بلغت فيها تلك الحكومات
أوج العز وذرورة السؤدد . ولا غرو فان ابتكار جميع الأشياء
السديدة أو النبيلة لا يتم ولا يمكن أن يتم إلا على يد
الأفراد ؛ والغالب أنه يصدر بادئ بدئ عن فرد واحد ؛
وإنما يكون فضل العامة ومجدها في استطاعتها تفهم هذا
الابتكار ، وإدراك تلك الأشياء السديدة النبيلة ، وانساقها
إليها بعيون بصيرة وقلوب واعية .

اشتداد قوة
الشخصية أنجم
مقاوم للزمنة
للمتقدمة

لست أحاول بهذا الكلام تأييد مبدأ «عبادة الأبطال»
ذلك المبدأ الذي يمتدح الجبارة من أصحاب العبقرية
لاغتصابهم أزمة الحكومات وإرغامهم الشعوب على اتباع
أوامرهم عنوة واقتساراً . فان هذا ليس من الحق في شيء ،
وكل ما يجوز لصاحب العبقرية أن يدعيه : حرية الأرشاد
إلى السبيل القويم . أما إكراه الغير على اتباع ذلك السبيل

فيناقض ما لساير الناس من الحق في الحرية وفي النمو ، فضلا عن أنه مفسد متلف لصاحب المبقرية نفسه . ولكن يظهر لي أنه كلما أخذت آراء الجماهير في بسط نفوذها حتى تصبح لها السلطة الغالبة ، شأنها اليوم ، نغير مقاوم لهذه النزعة ومقوم لهذه الحالة اشتداد قوة الشخصية فيمن يشرفون على الجمهور من أعلى الفكر وسماء العرفان . وفي هذه الظروف بوجه خاص ينبغي تشجيع أهل الشذوذ على مخالفة الجمهور في تصرفاته ، فان مجرد المخالفة إذذاك ومجرد الخروج على سلطة العرف خدمة جليلة في حد ذاتها ، ومسعاة حميدة كينما كان مرماها ، خلافا لما ينبغي في الظروف الأخرى ، إذ لا تقع الفائدة بمجرد المخالفة ، بل بالمخالفة إلى ما هو أرفع وأرقى وفضل وأسمى . أما في ظروفنا اليوم فالمخالفة حسنة مهما كانت ، والشذوذ جميل على أى وجه وقع ، لأن استبداد رأى العام قد طغى بطلشه ، حتى جعل الشذوذ في نظر الجمهور تقيصة والمخالفة مذمة . فلا سبيل إلى قمع هذا الاستبداد إلا بتشجيع الناس على المخالفة ، وترغيبهم في الشذوذ . إن الشذوذ لا يشتد ويجم إلا حينما وحينما تشتد قوة الأخلاق وتجم . وما زالت كمية الشذوذ

في كل مجتمع مقياساً لما حوى من العبقرية والنشاط العقلي والشجاعة الأدبية . فويل للزمن الذي لا يجرأ على الشذوذ فيه إلا الأقول .

حرية التصرف
حتى ثابت لجميع
الناس لا
اليتكبرن فقط

لقد ذكرنا أنه ينبغي إطلاق حرية التصرف للناس حتى يستطيع النابغون منهم الاهتداء إلى خير أساليب المعيشة ، وأنه يجب إفساح المجال للأشياء غير المألوفة حتى يتضح على مر الزمان أيها جدير بأن يسجل في ديوان العرف . بيد أن إطلاق حرية التصرف وإفساح المجال لغير المألوف ليسا خليقين بالتنشيط للأسباب المتقدمة فحسب ، أعني تمكين الناس من الاهتداء إلى أرق أساليب المعيشة ، والوقوف على كل صالح من التقاليد والعادات ؛ كلا ، وما كان النابغون من الناس هم وحدهم أصحاب الحق الصحيح في انتهاج ما يختارون من المسالك . بل الأمر فوق ذلك ، فأن هذا الحق ثابت لكل الناس على السواء ، وكل فرد ، نابغا كان أو غير نابغ ، له الحق في انتهاج المسلك الذي يختاره ؛ إذ لا يوجد مطلقاً من الأسباب ما يدعو إلى احتذاء معاش الأفراد جميعاً على مثال واحد أو على عدد يسير من الأمثلة . والفرد متى كان قد أوتي نصيباً مقبولا من التمييز والخبرة

كان خليقاً أن يكون مسلكه الذي يختاره لنفسه خير
 المسالك وأفضلها ، لا لأنه كذلك في حد ذاته ، بل لأنه
 المسلك الخاص به المناسب له . وما يكون صالحاً لفرد قد
 لا يكون صالحاً لسواه . ولقد تجوز المائلة بين أساليب
 المعيشة لو كان الناس متماثلين خلقاً وخلقا ، ولكن أفراد
 الناس ليسوا كأفراد النعم تشابهاً وتماثلاً ، بل إنك لتجد
 بين أفراد النعم تفاوتاً يمتد باختلاف جليسا . وأنت فتعلم أن
 الإنسان لا يستطيع أن يجد حذاء أو ثوباً يوافق تمام الموافقة
 إلا إذا صنع ذلك الثوب أو الحذاء على مقياسه ، أو إلا إذا
 كان بين يديه مخزن برمته يختار منه ما يناسبه . فهل أسهل
 على الإنسان أن يجد حياة تلائم طبعه من أن يجد حذاء يطابق
 قدمه بأم هل أفراد الناس أكثر تشابهاً في خلقهم الروحاني
 ونكوينهم الجسماني منهم في أشكال أقدامهم ؟

إن الأمر لو كان مقصوراً على اختلاف الناس في الأذواق
 لكان هذا الاختلاف سبباً كافياً للكف عن محاولة إفراغهم جميعاً
 في قالب واحد . ولكن الخلاف كما تعلم لا يقتصر على الأذواق
 دون الطبائع ، وإذا كان الأمر كذلك فلا بد من تنويع
 الظروف إزاء تنوع الأفراد ، حتى تتوافر لطبائعهم شرائط

الاختلاف الطبائع
 يستلزم اختلاف
 أساليب الحياة

النمو . وكما أن أنواع النباتات المتباينة لا تترعرع ولا تزكو إذا بقيت في مناخ طبيعي واحد ، كذلك النفوس المختلفة لا تترق ولا تنمو إذا أقامت في مناخ معنوي واحد . فالشيء الذي هو لأحد الأشخاص معوان على إنماء فضائله وتهذيب ملكاته ، قد يكون هو نفسه آفة وعقبة لسواه ، وأسلوب المعيشة الذي هو لبعض الناس منشطة صالحة توقظ عواطفهم وتنبه خوارطهم وتستثير ما فيهم من دفين القوى ، فترهبها على أبداع نظام واتم إحكام ، قد يكون لغيرهم عباً باهظاً يتقسم نفوسهم ويبدد خوارطهم ويصيب حياتهم الباطنة بالعقم أو يرميها بالمطب . نعم إلى هذا الحد يبلغ التباين بين الناس في مصادر لذاتهم وبواعت آلامهم وتأثرهم بالعوامل المختلفة ما بين حسنة ومعنوية ، حتى إذا لم يقابل هذا التباين في الطبائع بتباين في أساليب الحياة لتعذر عليهم أن ينالوا قسطهم العادل من السعادة ، ولتقطعت بهم الأسباب عن استيفاء ما تطيقه فطرتهم من النمو العقلي والأدبي والوجداني . فلماذا إذن يقتصر الجمهور في تسامحه على تلك المشاوب والأساليب التي يضطر إلى إقرارها لكثرة المنتصرين لها والآخذين بها ؟ لماذا لا يجعل الحرية مبدأه العام فينظر بعين التسامح والمهاودة

الى كل أسلوب من أساليب المعيشة ، وكل مشرب من مشارب الحياة ، مهما قل أصحابه وضعف أنصاره ؟ إن اختلاف الأذواق أمر معترف به في كل مكان ، والناس لا يلومون الأناسان على حبه أو بغضه للتقذيف أو التدخين أو الموسيقى أو الرياضة البدنية أو اللعب بالترد أو الورق أو الانكباب على طلب العلم ؛ وما ذاك إلا لأن محبي هذه الأشياء ومبغضيهام من الكثرة بحيث لا يسهل التغلب عليهم . ولكن إذا اتهم أحد الأفراد بأنه يفعل مالا يفعله سائر الناس ، أو بأنه يتمتع بما يفعله سائر الناس ، فسرعان ما يصير مضنّة في أفواه اللمازين ، وهدفا لسهام العيابين ؛ كأنه ارتكب إثمًا من أفظع الآثام ، أو اتصف بعيب من أشنع العيوب . إن المرء في حالتنا الراهنة لا يستطيع أن يتمتع ببعض التمتع بفعل ما يشتهي ، مع صون كرامته وحفظ سمعته ، إلا إذا كان صاحب لقب عظيم أو منصب رفيع أو صاحب منزلة واعتبار في أعين أرباب المناصب والجاه . أقول انه بغير ذلك لا يستطيع أن يتمتع ببعض التمتع : أما إذا أجاز لنفسه التماهي في التمتع والأسراف فيه فقد عرض نفسه لخطر هو أشد وأدهى من مقالات

العائنين ووطاعن القادحين ، وأصبح مهدداً بالضرب على يده والحجر على تصرفاته وانتزاع أملاكه منه جملة واحدة وتسليمها لبعض أقاربه^(١).

تمصب الرأى العام
على مظاهر
استقلال
الشخصية

إن للرأى العام فى هذه الأيام نزعة تجعله شديد

(١) انى أرى شيئاً من الخسة والدناءة كما أرى شيئاً من الشناعة والفظاعة فى وسائل الاثبات التى بمقتضاها يمكن الحكم بالحجر على أى انسان فى مدى حياته أو الحكم بالفناء تصرفاته لو كان فى تركته ما يبنى بنفقات المحسومة (فإن هذه النفقات تحسب على نفس التركة). وأى شئ لعمر ك هو أنكر وأقطع وأحط وأدناً من هتك الحجب عن دخائل حياة المرء والتفتيش فى دقائق معيشتة حتى اذا عثروا على شئ هو فى نظر أوضاع الوضعاء من الجمهور والنوغاء مخالف للمألوف المعتاد ولو أيسر مخالفة اتخذوه بين أيدي المحلفين دليلاً على جنونه فنسمع فى أكثر الأحيان دعواهم ويقبل المحلفون شهادتهم . ولا غرو فالمحلفون لا يقولون عن الشهود جهلا وضمّة وسخفا . زد على ذلك ان القضاة كثيراً ما يساعدون على تضليلهم بما لا يزال يدهشنا فى سائر رجال القانون الانجائز من الجهل الفاضح بطبائع البشر وأسرار الحياة . ولا شك ان امثال هذه القضاة أدلة ناطقة وحجج دامنة على مبالغ شعور العامة ورأيها فى الحرية البشرية . فبدلاً من تعليق أية أهمية على استقلال =

التعصب عظيم: التحامل على أى مظهر واضح من مظاهر استقلال الشخصية . ويبان ذلك أن معظم العامة ليسوا معتدلين فى عقولهم فحسب ، بل هم كذلك معتدلون فى ميولهم ، قدخلت طبائعهم من تلك الشهوات القوية والنزعات الشديدة التى تخرج بصاحبها عن حد المألوف ، فهم لذلك لا يفهمون أصحاب هذه الشهوات والنزعات بل يضمونهم الى تلك الطائفة التى نشئوا على ازدرائها: طائفة الخالمين المتهتكين فلنفترض الآن مع وجود هذه النزعة العامة حدوث نهضة عظيمة لتهديب الأخلاق ، ولتصور القارىء حيثئذ ما يترتب على ذلك من المواقب . لقد قامت بيننا اليوم نهضة من هذا القبيل ، وقد عمل بالفعل شئ كثير فى سبيل تنظيم السلوك ومحاربة أنواع الغلو وأد فراط ،

== الشخصية وبدلاً من احترام حق الفرد فى اتباع رأيه وهو ما لا يهتم سواه تجدد القضاء والمخلفين لا يستطيعون حتى التصور بأن انساناً طاقلاً مالكا رشده وصوابه قد يرغب فى احراز مثل هذا الحق . لقد كان من عادة أهل الروعة والكرم فى الأزمان الغابرة أن يقرحوا اعتقال الملعدين فى بعض المارستانات بدلاً من احراقهم ونحن اليوم لانستبعد حدوث مثل هذا الأمر مع قيام الحالة المذكورة آنفاً فى نفوس جمهورنا. (المؤلف)

وانتشرت بين الناس فكرة الأحسان الى الغير ، وليس
لهذه الفكرة مجال للعمل هو أشهى لديها وأحب اليها من
السعى تهذيب اخواتنا في الأنسانية بأصلاح أخلاقهم
وتقويم سلوكهم . فهذه النزعات التي نشاهدها اليوم جديرة
أن تجعل الجمهور أشد ميلا منه في أى زمن سابق الى تقييد
الناس في سلوكهم بضوابط عامة والى إدغام كل فرد على
التزام الخطة المقررة . وهذه الخطة هى ، صراحة أو ضمنا ،
عدم الرغبة فى شئ ما بشهوة قوية ؛ والمثل الاعلى لمكارم
الأخلاق فى نظرها أن يكون للمرء عاطلا من كل خلق
قوى ، وأن لا يترك فى طبيعته ناحية بارزة بروزاً واضحاً
يجعله مبین الاختلاف عن عامة الناس ، بل عليه أن يحو
بتشديد الضغط كل تنوء من هذا القبيل كما تفعل النساء
الصينيات بأقدامهن .

مأقبة هذا
النصب انتاج
هو اطف فائرة
ومزائم واهنة

وكما أن جميع الأمثلة العليا التى تنفى شطراً من أوجه
الكمال لا تبرز فى العادة إلا صورة كاذبة منحطة للشر
الآخر ، كذلك شأن هذا المثل الذى يفرضه الجمهور على
الأفراد ، فانه بدلا من إنتاج هم كبيرة يسوسها رأى حازم ،
وعواطف قوية تضبطها إرادة نقية لا ينتج إلا عواطف

ضعيفة وهما صغيرة يسهل حملها على التزام الخطة المقررة
 بلا حاجة الى شيء من قوة الإرادة أو قوة الرأي . والواقع
 أن الهمم القوية والأخلاق العظيمة قد أخذت يبننا في
 الثلاثي ، وأوشكت تصبح من الأحاديث المتوارثة ،
 ونحن لانكاد نرى في هذا البلد منفذاً تنبعث منه الهمم
 وسيلا تنصرف اليه القوى ، اللهم إلا التجارة والصناعة
 حيث لا يزال يبذل من القوى شيء كثير . فان فاض عن
 هذه المشاغل فضل من القوة ، أتفق في بعض « النيات »
 التي قد تكون نافعة مفيدة ، بل قد تكون من أعمال البر
 والأحسان ، ولكنها لاتعدو البتة أن تكون شيئاً واحداً
 هو في العادة تافه القدر ضئيل القيمة . لقد أصبحت عظمتنا
 معشر الانجليز منحصرة في اتحادنا وتضافرنا ، نحن صغار
 كأفراد كبار كأمة ، وما كنا لنضطلع بشيء من ضخام
 الفعال وعظام المساعي لولا ما أخذنا به نفوسنا من عادة
 التعاون والتآزر . وبهذا قد اكتفى محبو الخير لنا ، والراغبون
 في إنهاض الآداب والدين فيما بيننا . ولكن بغير هذا
 الصنف الضعيف من الرجال قد بلغت انجلترا ما بلغت ، وإلى
 غير هذا الصنف من الرجال هي مفتقرة لوقايتها من الانحطاط

وحفظها من التدهور .

استبداد العادة
أكثر عقبة
في سبيل التقدم

لا يزال استبداد العادة في كل مكان العقبة الكثيرة
في سبيل التقدم البشري ، ولا غرو فإن العادة منافية بطبيعتها
لتلك النزعة التي تطمح إلى الارتقاء عن المألوف ، والتي
تسمى بحسب الظروف تارة روح الحرية وتارة روح الإصلاح .
وجدير بالملاحظة في هذا المقام أن روح الإصلاح ليست على
الدوام روح الحرية ، فأنها قد ترمى إلى إكراه شعب على قبول
ضروب من الإصلاح بالرغم من إرادته ؛ كما أن روح الحرية
عند مقاومتها أمثال هذه المجهودات قد تكون منافية لروح
الإصلاح ، وقد تحالف أعداء الرقي محالفة وقتية محلية . بيد
أن الحرية هي على كل حال معدن الإصلاح التي لا ينفد ،
ومنبعه الذي لا ينضب ، لأنها تنشىء بقدر عدد الأفراد
مراكز مستقلة للإصلاح . على أن مبدأ التقدم ، سواء تجلى
في صورة حب الحرية أم في صورة حب الإصلاح ، لا يفتأ
منابذاً لسلطان العادة ، أو على الأقل مطالباً بخلع نيرها وصنع
أغلاؤها . ولا يزال النزاع القائم بين هاتين القوتين مصدر الفاتدة
وبيت القصيد في تاريخ الإنسانية بأجمعه . وأنت إذا تأملت
بعين الحق في حال معظم البلدان ألفت تاريخها غفلا وسيرتها

قصة جوفاء ؛ وذلك لأن استبداد العادة هنالك مستحكم
وسلطانها مطلق وهذا شأن بلاد المشرق حيث العادة في كل
شيء المرجع الأخير والحكم الفصل ، وحيث لا يفهم من
العدل والحق إلا موافقة العادة ومطابقة العرف ، وحيث
لا يخطر ببال امرئ أن يقاوم حكم العادة ، ولا يمر في وهم
انسان أن يحمى عن سبيل العرف ، اللهم إلا إذا كان أحد
الجبابرة الطغاة ممن سكروا بحمرة الملك . وهانحن أولاء
نشاهد نتيجة كل ذلك : لا بد أن تلك الشعوب كانت في
بعض الأزمان الخالية صاحبة عبقرية ونشاط وابتكار ،
إذ لا يعقل إنها وثبتت من وهاد الحمجية كثيرة العدد ،
غريقة في الآداب ، بصيرة بكثير من الفنون ، بل لا بد
أن تكون قد سمعت وجاهدت حتى نالت كل ذلك ، وكانت
يومئذ أعظم أمم الأرض وأقواها بطشا . فما حالها اليوم ؟
رعايا بعض القبائل التي كان أسلافها يحولون في مجاهل
الغابات إذ كان أسلاف تلك الشعوب يتقلبون على مهاد
النعيم في القصور الفخمة ، ويطوفون في المعابد الرائعة حول
الهياكل الضخمة ؛ ولم يكن أسلاف تلك القبائل يمتازون
بشيء سوى أن الحرية والتقدم كانا ينازعان العادة عنان

التسيطر عليهم ، ومجازاتها زمام التحكم فيهم .

أثر استبداد
العادة في الشعوب
الغريبة

والظاهر أن الأمة قد تضطرد في سبيل التقدم زمنًا معينًا ثم تقف ؛ فتي يكون هذا الوقوف ؛ متى استحكم فيها استبداد العادة ، وضاع منها استقلال الشخصية ؛ ونحن لانظن أن الشعوب الغريبة إذا أصيبت بهذا الانقلاب كان مآلها مآل الأمم الشرقية من الجمود لأن استبداد العادة الذي يهدد الشعوب الغريبة لا يرمى إلى الوقوف والجمود ، بل كل غرضه التوحيد والمائلة ؛ وهو لا يحول دون الأبداع والتغيير مادام التغيير يشمل الجميع . لقد خلعنا ملابس آبائنا ومع هذا فكل منا لا يزال يرتدى كما يرتدى سائر الناس ، خلا أن الزي قد يتغير مرة أو مرتين في كل عام . ونحن في ذلك نحرص على أن يكون التغيير ، إذا وقع ، لذات التغيير ، لا لفكرة الجمال أو اللامعة ، إذ لا يعقل أن الفكرة الواحدة من هذا القبيل تخطر لجميع الناس في لحظة واحدة ثم ينبذونها جميعًا في لحظة واحدة . بيد أنا (هكذا تقول وبهذا القول نعلل النفوس) لا تقتصر على مجرد التغيير ، بل نرمي دائمًا إلى التقدم والارتقاء . ففي كل يوم لنا في فنون الآداب مختبرات جديدة نحتفظ بها حتى نهتدى إلى أفضل منها ، وفي كل وقت

نحن نتطلع إلى الرقي في السياسة والتعليم ، بل الأخلاق ،
وان كان رأينا في ترقية الأخلاق لا يطمح إلى التقدم عما
نحن فيه بل ينحصر غالباً في إقناع الغير أو إلزامهم باحتذاء
مثلنا في الخير والصالح . نعم نحن لا نعارض في التقدم بل
نحن على عكس ذلك أكثر شعوب الأرض تقدماً ، وأشدّهم
بسنة الأرقاء تمسكاً . أما ما نعارض فيه ونشهر عليه حرباً
عواناً فهو استقلال الشخصية ؛ فنحن نرى أننا إذا استطعنا
القضاء على هذه الآفة فصرنا جميعاً متشابهين بل متماثلين
كان في مقدورنا أن نأتي بالمعجزات ونفعل العجائب ،
ناسين أن اختلاف المرء عن أخيه هو في الغالب أول ما يلفت
نظر كل منهما إلى ما في نفسه من العيوب ، وأول ما يرشد
كلية إلى ما في صاحبه من المحاسن ، وأول ما يدلها على
إمكان الوصول إلى خير من هذا وذاك بالجمع بين ما يحويه
كلاهما من الفضائل والمزايا .

وإن لنا في بلاد الصين لعمرة : أمة ذات
مواهب كثيرة ، بل من بعض الوجوه ذات حكمة بليغة ،
أسعدها حسن الحظ في سالف الزمن بطائفة من صالح
العادات يرجع بعض الفضل في منها إلى معشر من الرجال

تعكم العادة في
بلاد الصين

لا ينكر عليهم أحد، حتى أكثرنا تنوراً، مكانهم الرفيع بين الفلاسفة والحكماء. وقد برعت هذه الأمة أيضاً في طريقة تلقينها كل فرد من أبنائها أفضل ما أحرزته من تعاليم الحكمة، وفي طريقة اختيارها أكثرهم لهذه التعاليم استيعاباً، وتنصيبهم دون سواهم في وظائف الشرف والجاه والصولة. فأمة هذا شأنها لا بد أن تكون قد خلصت إلى سر التقدم، ولا بد أن تكون قد لبست في طليعة شعوب العالم نهضة ورقياً. بيد أن الحال قد انمكست فصارت هذه الأمة إلى موقف الجمود، ومضى عليها في هذا الموقف آلاف السنين، وأصبحت لا رجاء لها اليوم في استئناف التقدم إلا بعمونة الأجنبي. لقد نجحت نجاحاً لا مزيد عليه لمستزيد فيما يجاهد الخيرون من الأنجليز لبلوغه وتحقيقه: أغنى احتذاء جميع الأفراد على مثال واحد، وضبط آرائهم وسلوكهم بقواعد متماثلة ومبادئ متجانسة، فكانت النتيجة ما نشاهد: إن طريقة استبداد الرأي العام تفعل اليوم على أسلوب غير منظم، ما فعلته طرائق التعليم والسياسة في بلاد الصين على أسلوب منظم. فأن لم تستطع قوة الشخصية مقاومة هذا الاستبداد وتحطيم قيوده فأن أوروبا، على

رسوخ قدمها في الحضارة ومع تمسكها بأداب الدين ،
صائرة لامحالة إلى مصير الصين .

تُرى ماذا حال حتى اليوم دون وقوع أوروبا في هذا
المآل ؟ ماذا جعل عصبية الأمم الغربية عصبية متقدمة لاجمادة ،
وناهضة لاقاعدة ؟ ليست علة ذلك تفوقهم على سائر البشر
بنوع من أنواع النبوغ ، ولئن كانوا متفرقين بالفعل فهذا
التفوق نتيجة لتقدمهم وليس سبباً له ؛ أما السبب الحقيقي
فهو ما بينهم من التفاوت المبين في ضروب الأخلاق
وأساليب التهذيب . فالأفراد والطبقات والشعوب في أوروبا
تتباين تبايناً شديداً ؛ وقد انتهجوا في الحياة مناهج شتى ،
كل منها يؤدي إلى غرض نفيس وغاية حسنى ؛ ولئن كانوا
في اتباعهم هذه المسالك المختلفة لا يزالون يتقارضون الحقد
ويظهرون التعصب ويعتقد كل منهم أنه إذا استطاع إكراه
الآخرين جميعاً على انتهاج منهجه لتحقق هنالك الفائدة
العظمى ، فلقد كان الواقع أن مساعيهم لمرقلة بعضهم بعضاً قلماً
تسفر عن نجاح دائم ، بل كان كل منهم يضطر في نهاية
الأمر إلى قبول ما يقدمه الآخرون من الخير . فأوروبا في
نظري مدينة بكل ما أحرزته من التقدم ، وبكل ما أدركته

اختلاف المذاهب
هو الحائل دون
وقوع أوروبا في
مال الصين

من النمو في مختلف المناحي إلى هذا التنوع في المذاهب .
 بيد أنها قد بدأت بالفعل في فقدان جانب كبير من هذه
 المزية ؛ ولا نزاع في أنها سائرة بخطوات حثيثة نحو المثل
 الصيني الأعلى ، وهو احتذاء جميع الأفراد على مثال واحد .
 وقد لاحظ السيودي توكفيل في آخر مؤلف خطير له
 أن فرنسي اليوم أكثر تشابهاً ، وأقل تبايناً ، من فرنسي
 الأمس ؛ وإذا كان هذا القول ينطبق على أهل فرنسا
 فانطباقه على الانجليز أشد : لقد أوردنا فيما تقدم كلمة مقتبسة
 من العلامة الألماني الشهير ولهم فون همبولدت أشار فيها
 إلى أمرين قال إنهما شرطان لازمان لرقى البشر لأنهما لازمان
 لجعل الناس متباينين وهما الحرية وتنوع المواقف . فتأني
 هذين الشرطين قد أخذ يتضاءل بيننا معشر الانجليز يوماً
 عن يوم ، لأن الظروف التي تحيط بمختلف الجماعات والأفراد
 فتصور أخلاقهم وتصوغ طبائعهم قد أنشأت تزداد كل
 يوم تشابهاً وتقارباً .

تضافر العوامل
 الاجتماعية على
 نحو الخلاف
 واضداد
 الشخصية

لقد كان الشأن فيما مضى أن أهل الطبقات المختلفة
 والأحياء المختلفة والصناعات المختلفة والمهن المختلفة يعيشون
 كأنهم من جميع الوجوه في عوالم مختلفة ؛ أما اليوم فهم

يعيشون من وجوه كثيرة في عالم واحد ؛ لا فرق بينهم على
الجملة فيما يقرؤن ، وفيما يسمعون ، وفيما ينظرون ، وفيما
يذهبون اليه من الأماكن ، وفيما توجه اليه آمالهم وخاوفهم
من الأغراض ، وفيما لهم من الحقوق والحريات ، وفيما
يملكون لتقريرها من الوسائل . ومهما عظمت الفوارق
التي لا تزال باقية فهي لا تعد شيئاً مذكوراً بجانب ما قد
ذهب . هذا إلى أن عوامل التشبيه والمثالة لا تزال تفعل
فعلمها ، يؤيدها كل ما يقع في هذا العصر من التطورات
السياسية ، لأن جميع هذه التطورات ترمى إلى رفع الوضع
وخفض الرقيع ؛ ويؤيدها كل توسيع في نطاق التعليم ، لأن
التعليم يجمع مختلف الأفراد تحت مؤثرات واحدة ، ويعهد
لهم سبيل الوصول إلى الذخيرة المشاعة من حقائق وعواطف ؛
ويؤيدها كل تحسين في طرق المواصلات ، لأنه يجمع شتات
المتفرقين في جهات نائية ، ويطلق العنان لتيار الأتقال من
ناحية إلى أخرى ؛ ويؤيدها كل ازدياد في نشاط التجارة
والصناعة ، لأنه يضاعف انتشار أسباب الرخاء ، ويفتح
للمنافسة العامة باب الوصول إلى أرق المطامح وأنفس
الغائب ، فلا يظل حب المعالي مقصوراً على فئة مخصوصة

من الناس ؛ بل يشتمل جميع الطبقات . على أن هنالك عاملاً
أبلغ من كل ما تقدم نفوذاً وأقوى سلطاناً في تأييد حركة
التقريب والمائلة بين أفراد البشر ، ونعني به جعل السيادة
المطلقة في شئون الحكومة للرأى العام ؛ فإنه متى أصبحت
المناصب الاجتماعية التي كانت تمكن متبوعيها من إهمال
رأى الجمهور آخذة في الزوال على التدرج ومتى أصبحت
فكرة المقاومة لأرادة الشعب — عند ما يتبين جليا أن
للشعب إرادة — آخذة في التلاشي من عقول أرباب السياسة ،
لم يبق هنالك أى دعامة اجتماعية يستند اليها المعارضون
للرأى العام ، ولم يبق في المجتمع أية قوة صادقة تكون
بطبيعتها مناوئة لسلطة الجمهور ، فن مصلحتها حماية كل
ما يخالفه من الآراء والميول .

اليوم هو الاوان
الناسب لتقرير
حق الشخصية
في الاستقلال

كل هذه الأسباب تؤلف بتضافرها قوة هائلة من
العوامل المناهية لاستقلال الشخصية ؛ حتى ليتعذر أن نرى
كيف يستطيع هذا الاستقلال الاحتفاظ ببقائه ، بل نرى
أنه سيلاقى من هذا الوجه صعباً متزايدة وعقبات متضاعفة
ما لم يتنبه أولو الفهم والفتنة من الجمهور إلى جليل فائدته ،
وما لم يشعروا بنفيس قيمته ، وما لم يدركوا أن في وجود

الخلاف خيراً وبركة ولو لم يكن هذا الخلاف إلى ما هو أرق وأسمى ، بل ولو كان — كما قد يترأى لهم — إلى ما هو أخط وأدنى . وإذا لم يكن بد من تقرير حق الشخصية في الاستقلال فهذا هو الأوان المناسب ، قبل أن تم المائلة فتستحكم حلقتها وتستفحل صولتها . وإنما يمظم الرجاء بنجاح المقاومة في أوائل الاعتداء ، وغير خاف أن الدعوة إلى احتذاء الأفراد على مثال واحد تنمو بما تأكله ، وتتأجج بما تحرقه . فإذا انتظرت المقاومة حتى تصبح الحياة كلها على نمط متماثل ، فإن كل انحراف عن هذا النمط يعد يوماً من جريمة ورجسا ، بل يعتبر خروجاً عن الطبيعة ومناقضة للفطرة ، والناس إذا بُعِدَ عهدهم بالاختلاف حيناً من الدهر ، فسرعان ماتعجز خواطرهم عن تصوره ، وتنحصر أذهانهم دون إدراكه .

الفصل الرابع

في حدود سلطة المجتمع على الفرد

تُرى إذن ماهو الحدالمشروع لسلطة الفرد على نفسه وأين تبتدىء سلطة المجتمع ، وأى نصيب من الحياة البشرية ينبغي تخصيصه للفرد ، وأى نصيب ينبغي لأفراده للمجتمع ؟ الجواب على ذلك أن كليهما يستوفى حقه الواجب إذا اقتصر على ما يمينه بوجه خاص فكل ما يهم الفرد بنوع خاص فهو من حقوق الفرد ، وكل ما يهم المجتمع بنوع خاص فهو من حقوق المجتمع .

واجبات الفرد
محو المجتمع

لأن كان المجتمع البشرى غير مؤسس على عقد ، ولأن لم يكن ثمة فائدة ولا جدوى من افتراض وجود عقد كهذا كما يكون أساساً ومصدراً للالتزامات الاجتماعية ، فانه لمن الجلى مع ذلك أن كل من يعيش فى كنف المجتمع ويتمتع بحمايته مدين بدين فى نظير هذه الفائدة ، وأن نفس المعيشة فى المجتمع تختم على كل فرد أن ينتهج فى سلوكه مع الآخرين

منهجا معيناً . فالفرد مطالب (أولاً) بأن يتحاشى الأضرار بمصالح الغير ، أو بالحرى تلك المصالح الخليفة أن تعتبر حقوقاً ثابتة ، إما بالنص القانونى الصريح ، وإما بالتفاهم الضمنى . (وثانياً) بأن يتحمل نصيبه من المتاعب والتضحيات التى تقتضيها حماية المجتمع أو أعضائه من الأذى والاعتداء . (وهذا النصيب يقرر بناء على قاعدة عادلة) . فلمجتمع الحق فى اقتضاء هذه الواجبات معاً تكلف الأمر وهما أضر ذلك بمن قد يحاول التملص منها . بيد أن سلطة المجتمع لا تقف عند هذا الحد ؛ لأن الفرد قد يأتى من التصرفات ما يكون فيه إضرار بالغير أو إخلال بواجب الرعاية لمصالحهم ، وإن لم يحدث من الشر ما يصل الى حد الاعتداء على حق من حقوقهم المقررة ؛ وفى هذه الحالة يسوغ للمجتمع أن يعاقب المعتدى بسلاح رأى العام دون القانون . ففى أثنى الإنسان من التصرفات ما يمس مصالح الغير حق للمجتمع أن يتسلط على هذه الصرفات ؛ وحينئذ يفسح المجال للمناقشة فما إذا كان هذا التعرض مساعداً أو معرقلاً للمصلحة العامة ولكن لا محل لهذه المناقشة ما دامت تصرفات الفرد لا تمس مصالح غيره البتة ، أو ما دامت لا تمس مصالحهم الا

باختيارهم (على شرط أن يكونوا بالبنين عاقلين) ؛ اذ ينبغي في جميع هذه الأحوال وأمثالها أن يترك الفرد وشأنه ، يفعل ما يريد ويتحمل عواقب ما يفعل وهو مطلق الحرية سواء من الوجهة القانونية أو من الوجهة الاجتماعية .

حرية التصرف
لا تلزم واجب
النصح والإرشاد

وانه لمن اخطأ الفاضح توهم الناس أن هذا المبدأ مبني على محض الأنانية وعدم الاكتراث لشؤون الغير . وأنه يرمى الى القول بأن الناس لا دخل لهم في تصرفات إخوانهم ، وأنه لا يجوز للفرد أن يهتم بسعادة الغير أو بهدايته إلا إذا كان لمصلحته الذاتية شأن في ذلك . لست من القائلين بأنه لا حاجة إلى بذل المساعي المخلصة المنزهة عن الأهواء الخالية من الأغراض في سبيل مصلحة الغير ، بل أقول إنه من الواجب مضاعفة المهمة في هذه المساعي ؛ ولكن مما لا شك فيه أن مرید الأحسان إلى الغير لا يعجز عن إرشادهم إلى سبيل المصلحة بأداة أخرى غير المقامع والسياط حقيقية كانت أو مجازية . إنني أبعدهم الناس عن الخط من قيمة الفضائل الشخصية ، بل لأرى شيئاً يملوها مقاماً ورفعة سوى الفضائل الاجتماعية إن صح هذا أيضاً ؛ وأرى كذلك أن مهمة التربية ينبغي أن تتناول إتمام كلا النوعين من الفضيلة . ولكن من الجلي أن

التربية تؤثر بوسائل الأغراء والأقناع ، كما تؤثر بوسائل الأكرام والأرغام ؛ ومتى تجاوز الإنسان سن التربية فلا سبيل إلى إشرابه روح الفضائل الشخصية إلا بالوسائل الأولى دون الثانية . إن الناس مدينون بعضاً لبعض بالتعاون على تمييز الخير من الشر ، وبالتضافر على اختيار ما فيه المنفعة واجتناب ما فيه المصرة ؛ وكذلك ينبغي أن يتواصوا وأن يتحاضوا على الإكثار من استعمال ملكاتهم العليا ، وعلى الامعان في توجيه شعائرهم ومطامعهم نحو شريف الأغراض وصالحها ، دون سخيها وسافلها . بيد أنه لا يجوز لفرد ، ولا لأى مجموع من الأفراد ، أن يقول لأنسان بالغ رشده « ليس لك أن تنصرف بحياتك في سبيل مصلحتك حسبما تشاء وكيفما تختار » فأن كل امرئ منا هو أشد الناس اهتماماً بمصلحة نفسه ، وليس اهتمام غيره بهذه المصلحة إلا تافها زهيداً بالنسبة لما يشعر هو به ما لم تكن بينهما علاقة شخصية شديدة . ثم إن اهتمام المجتمع بشؤون الفرد (في خلاف المسائل المتعلقة بسلوكه مع الغير) إهتمام جزئى ، ليست له صفة مباشرة على الإطلاق .

زد على ذلك أن أى فرد ، ولو كان من عامة الناس

إن الفرد أبصر
الناس بشؤون
نفسه

غمارهم ، هو أبصر بشؤونه وأموره وأعلم بوجداناته وشعوره من كل إنسان سواه ، لأن وسائل علمه بنفسه تفوق بمراحل شاسعة وسائل علم الناس به . وأنت فتعلم أنه إذا اعمد المجتمع إلى التدخل في شئون الأفراد وللتسلط على آرائهم وأغراضهم في أحوالهم الخاصة فإنه لن يستطيع أن يهتدى في تدخله هذا إلا بالفروض العامة ؛ وغير بعيد أن تكون هذه الفروض مخالفة للصواب كل المخالفة ؛ وإذا فرضنا جدلاً أنها صائبة ، فمن المحتمل جداً أن يقع خطأ في تطبيقها على الحالات الفردية متى كان القائمون بتطبيقها لا يعلمون من ظروف هذه الحالات غير الظاهر دون الباطن . فينبني إذن في كل هذه الأحوال أن يكون الفرد صاحب الرأي الأعلى . وجملة القول أنه في المعاملات الجارية بين الناس ينبغي أن تراعى في معظم الأحوال قواعد عامة معلومة ، كما يكون كل إنسان على بصيرة بما هو جدير أن ينتظره من سواه ؛ ولكن في الشؤون الخاصة بنفس المرء دون غيره يجب أن يكون لشخصيته الحق المطلق في التصرف الخالي من كل قيد . نحن لا ننكر على الغير حقهم في أن يتقدموا إليه ، بل أن يتطفلوا عليه ، بما يساعد رأيه من النصائح ؛ وبما يقوى عزمه من النذر والمواعظ ، ولكن

القول الفصل ينبغي أن يترك له . فإذا نحن أجزنا إكراهه على العمل بنصائح الغير ومواعظهم كانت السيئات المترتبة على هذا الإكراه أعظم وأرجح من جميع الأغلاط التي قد يرتكبها بأعراضه عن تلك النصائح والمواعظ .

لست أذهب الى أن صفات الفرد الشخصية وعيوبه الذاتية لا يجوز أن تؤثر البتة في رأى الناس فيه وشعورهم نحوه . فأن هذا أمر لا يتأتى ولا يحسن أن يكون . إن المرء إذا كان متحلياً ببعض الصفات التي تعود على نفسه بالخير والمصلحة كان جديراً أن يكون من أجلها موضع الإعجاب ، لأنه يكون أدنى الى الكمال ، كما أنه إذا كان معطلا من هذه الصفات بدرجة شائنة كان قبيحاً أن يلاحظ بخلاف تلك العاطفة . وإن هناك لدرجة من الحمق ، وإن شئت فقل من فساد الذوق ، تجعل صاحبها بحكم الضرورة حقيقياً بالاستهجان بل خليقاً في الحالات الشديدة بالاحتقار ؛ ولقد يأتى الإنسان أموراً لا تالحق بغيره أدنى أذى ، ولكنها تضطرنا أن نحكم عليه ونشعر نحوه بأنه مغفل أحمق أو بأنه في الدرك الأسفل من الإنسانية؛ ولما كان ذلك الحكم وهذا الشعور من الأمور التي ينفر منها كل إنسان ، ويؤثر

المقولات التي
يجوز إزالتها
بالفرد لا نصائح
بعيوب ذاتية

اجتنابها، فنحن نسدى الى صاحبنا معروفًا جليلاً إذا حذرناه منها سلفاً، كما يحذر المرء من كل عاقبة سيئة يتعرض لها . وإنه لمن مصلحة الناس وفائدتهم أن يتوسعوا في بذل هذا المعروف بأكثر مما يجيزه آداب اللياقة الشائعة بيننا اليوم، فيقول المرء لصاحبه « أنت مخطئ » دون أن يعتبر في ذلك سبىء الأدب أو متدخلا فيما لا يعنيه . ومما لا جدال فيه أيضا أن الإنسان إذا كان سبىء الرأى في شخص كان له الحق في العمل بموجب هذا الرأى من وجوه كثيرة ، على شرط أن لا يكون سلوكه هذا من قبيل اضطهاد شخصية الغير ، بل من قبيل التمتع بشخصية نفسه ؛ فثلا إذا ساء رأيك في أمرئ، فأنت غير مكروه على التماس مودته بل لك الحق في اجتنابه (على شرط أن لا تشهد بهذا الاجتناب) لأن كل إنسان حر في اختيار من يصطفيه لصحبته ؛ ولك الحق أيضا - بل ربما كان من الواجب عليك - أن تحذر الغير منه إذا رأيت في الاقتداء به أو في محادثته مضرة لمن يصاحبه . ثم يجوز لك فضلا عما ذكر أن تؤثر الغير عليه فيما يترك لاختيارك من المساعى الصالحة والخدم النافعة، ماعدا تلك التى يكون من شأنها إصلاح فساده وتقويم اعوجاجه .

من هذا ترى أن الفرد قد يتلقى من الغير أنواعاً مختلفة من أشد العقاب وأصرمه تكفيراً عن عيوب لا تمس مباشرة غير نفسه، ولكن هذه العقوبات إنما تنال الفرد باعتبارها نتائج طبيعية لنفس العيوب، لا باعتبارها موقعة عليه عمداً بقصد التنكيل به والثار منه. فكل من يظهر بمظهر الطيش أو العناد أو الفرور، وكل من لا يطبق المباشرة في دائرة الاعتدال، وكل من لا يستطيع كبح نفسه عن التردى في مصارع الشهوات، وكل من لا يزال متهاثراً على اللذات البهيمية منصرفاً عن اللذات الوجدانية والمناغم العقلية جدير أن لا ينتظر من الغير سوى الخط من منزلته في أعينهم، والانتقاص من حظه في جميل رأيهم. ولكن ليس له حق الاعتراض على هذا والشكاية منه ما لم يكن قد استوجب حسن ظنهم واستحق جميل اعتقادهم ببعض فضائله الاجتماعية فأصبح له بذلك حق واجب عليهم لا تؤثر فيه عيوبه الذاتية. فالذي أناضل عنه وأبغى إثباته هو أن المحذورات التي هي نتيجة لازمة لسوء اعتقاد الغير في الإنسان هي - دون سواها - كل ما يجوز أن يناله من جراء تصرفاته الذاتية التي لا تمس مصالح الغير في علاقاتهم به. ولكن الأمر يختلف

العقوبات التي
يجوز أن يناله
بالفرد لا تصافه
بعيوب اجتماعية

اختلافاً مبدئياً بالنسبة للأفعال المضرة بالغير . فالتعدي على حقوق الناس ، وإصابتهم في نفوسهم أو في أموالهم بالفقد أو بالأذى من غير مسوغ مشروع ، والتدريج بالكذب أو بالغش عند التعامل معهم ، والاتفاع من طريق الظلم أو اللؤم بما يكون للمرء من المزايا عليهم ، بل مجرد الامتناع لغير علة مقبولة عن دفع الشر عنهم - كل هذه أمور حقيقة بأن تعرض فاعلها للتوبيخ الأدبي ، وجديرة في الحالات الخطيرة بأن تعرضه للجزاء القانوني . وليس الأمر مقصوراً على هذه الأفعال بل إن الصفات التي تؤدي إلى ارتكابها صفات خبيثة ، خليفة أن تقابل بالاشمزاز والتأنيب . فالقسوة والحقد واللؤم والحسد (تلك السيئة التي هي أقبح الرذائل الاجتماعية وأفظعها) والرياء والنفاق والطمع وفرط الغضب لغير سبب كاف وشدة التهيج مع ضعف الباعث وحب التسلط على الغير والكبرياء - تلك الرذيلة التي تجعل صاحبها يتلذذ من انحطاط الغير عنه - ثم الأناثية - وهي الصفة التي ترفع النفس وشؤونها إلى أعلى منزلة من الاعتبار في عين صاحبها والتي ترجح لمصلحة نفسها كل المسائل المترددة بين الشك واليقين : أقول إن كل هذه

الصفات رذائل يتألف منها خلق خبيث فبيح وليست كالعيوب الشخصية المذكورة آنفا تلك التي مهما بلغت من الأفرط والغلو لا تدخل في دائرة الرذائل الحقيقية ولا يتكون منها خلق خبيث . لا ريب في أن العيوب الشخصية البحت قد تكون برهانا على اتصاف صاحبها بالحق وعدم الكرامة وفقد الهيبة ، ولكنها لا تجيز التوبيخ الأدبي إلا إذا ترتب عليها إخلال ببعض واجبات الفرد نحو غيره ممن تقضى عليه حقوقهم أن يعتنى بنفسه . فواجبات المرء نحو نفسه ليست من الوجهة الاجتماعية واجبات الزامية ، ما لم تجعلها ظروف الأحوال واجبات نحو الغير كما هي واجبات نحو النفس . وإذا تأملت فيما يسمونه واجب المرء نحو نفسه لوجدت انه ، اذا خرج عن معنى الحزم ، لا يتعدى حفظ الكرامة او تهذيب النفس ؛ وليس أحد منا مسئولاً قبل الغير عن شيء من ذلك مطلقاً ؛ اذ ليس من مصلحة بني الإنسان أن يكون الفرد مسئولاً عن هذه الأمور بين يدي المجتمع .

الفرق بين
النومين المتقدمين
من العقوبات

إن هناك فرقا عظيما - فرقا فعلياً لا إسمياً - بين ما يستحقه الفرد من فقد احترام الناس لاتصافه بعيب

ذاتي وبين ما يستحقه من التوبيخ والجزاء لا اعتدائه على حقوق سواه . والواقع أن استياءنا من إنسان لأمر نرى من حقنا التسيطر عليه لا يمكن أن يكون كأستياءنا منه لأمر لا نرى فيه لأنفسنا مثل هذا الحق ؛ بل إن بين الحالتين لبونا شاسعا يتجلى في شعورنا نحوه وسلوكنا معه .

فإذا ساءنا شخص لانصافه بمييب ذاتي فقد يجوز أن نقصص عن إستنكارنا إياه ، وقد يجوز أن نتجنبه كما نتجنب كل محذور ومكروه ، ولكننا لا نشعر من أجل ذلك بأن الواجب يدعونا إلى تنفيض عيشه وإفلاق راحته ، بل نقول في أنفسنا حسب جزاء أنه يذوق ، عاجلا أو آجلا ، تبعه أعماله ومغبة أفعاله ، فإذا كان قد أفسد معيشتة بسوء التصرف فغير جدير بنا من أجل هذا السبب أن نزيدها فسادا ، وبدلا من أن نرغب في عقابه وتعذيبه نرى من أنفسنا ميلا إلى تخفيف آلامه وتهوين مصابه بإرشاده إلى سبيل الخلاص من عواقب سلوكه الوخيمة . فهو قديمحرك فينا عاطفة الرحمة ، ولربما أثار منا عاطفة البغض ، ولكنه لن يبعث فينا بحال من الأحوال عاطفة الحنق أو الحقد ، ولن يضطرنا إلى معاملته معاملة عدو المجتمع ، بل نرى

أنت أقسى معاملة يجوز انزالها به : إلقاء حبله على غاربه ، هذا إن لم تتدخل في شؤونه بالحسن ، وإن لم تظهر له اهتماماً بخيره واكثرانا لمصاحته . ولكن الأمر يختلف اختلافاً يبنياً إذا كان هذا الشخص قد انتهك بعض النواميس اللازمة لحماية إخوانه ، سواء أكان هذا الأتتهاك يمس فرداً بيمينه ، أم يمس الجموع بأسره ؛ فإن ما ينشأ عن تصرفاته في هذه الحالة من المواقب السيئة لا يقع عليه ، بل يصيب الغير ، فيتختم على المجتمع ، بصفته حامياً لجميع أعضائه ، أن يضرب على يد هذا المعتدى ، وأن يقصد صراحة إلى عقابه ، فيوقع به الأذى ، وينزل به الجزاء ، مع العناية بأن يكون العقاب من الشدة والصرامة بالمبلغ الكافي والقدر الوافي . والواقع أن الشخص يتقدم الينا في هذه الصورة على أنه مجرم أثيم ، ونحن مطالبون أن لانكتفي بأصدار الحكم عليه حتى ننفذه فيه بشكل من الأشكال . أما في الصورة الأخرى فليس من شأننا أن نلحق بالفرد أدنى أذية فوق ما يصيبه عرضاً من جراء انتفاعنا ، في خواص شؤوننا ، بنفس الحرية التي نبهجه إياها في خواص شؤونه .

الاعتراض بأن
التصرفات السيئة
مهما كانت ذاتية
مضرة بمصالح
الناس فلا أد
تقديرا

إن كثيراً من الناس سيعترضون على ما رسمناه في هذا المقام من تقسيم حياة الفرد قسمين : قسماً يخص نفسه وقسماً عس الغير . فيقولون كيف يمكن أن يكون جزء من تصرفات الإنسان عديم الأهمية لساثر أعضاء المجتمع ؛ ليس بين الناس من هو منعزل عنهم كل الانزال ، ومن المحال أن يفعل أمراً بنفسه أمراً يجنى عليها ضرراً بليغاً أو دائماً دون أن يتعدى هذا الضرر إلى ذوى قرباه على الأقل ، وكثيراً ما يصل إلى أبعد من هذا الحد . فاذا الحق أمراً خسارة بأمواله كان في ذلك إضرار بمن يستمدون منه معونة مباشرة أو غير مباشرة ، وكان في ذلك أيضاً إنقاص يسير أو كبير لموارد الأمة بوجه عام . وإذا الحق المرء عطياً بجسمه أو بقله لم تقتصر العاقبة على الأضرار بمن يستمدون من حياته جزءاً من سعادتهم ، بل كان في ذلك أيضاً تعجيز لنفسه عن تأدية واجباته للمجتمع بصفة عامة ، وربما أصبح بذلك عالة على إخوانه وحملات يشغل كاهلهم وآفة تمتص خيرهم ، وإذا انتشر هذا السلوك بين الناس لم تكن جريمة من الجرائم أشد منه إفساداً للمصلحة العامة وإتلافاً لخير الجماعة . وإذا فرضنا أخيراً أن الإنسان لا يلحق بغيره ضرراً مباشراً

بما فيه من الرذائل أو الحماقات ، فأقل ما في الأمر أنه يضر
سواه بالعدوى الويثة والقذوة السيئة ، ولذا يجب إكراهه
على ضبط نفسه مراعاة لمصاحبة أولئك الذين يستهدفون
للفساد أو الضلال عند النظر الى سلوكه أو العلم بتصرفاته .
وسيقول أولئك المعارضون أيضاً : هب أن عواقب
سوء السلوك لا تتجاوز أصحاب الرذيلة والطيش ، هل يحق
للمجتمع أن يترك هؤلاء الضالين وشأنهم ، ينطلقون في
عنان الغواية ويتخبطون في يدهاء الضلالة؟ أئذ كان من الثابت
أن الحماية لازمة للأطفال والقاصرين ، أليس من واجب
المجتمع أيضاً بذل هذه الحماية للبالغين الذين هم كالأطفال عجزاً
عن ضبط أنفسهم وتدير شؤونهم ؟ انذا كانت المقامرة
والقذارة والسكر والدعارة والسفاهة والبطالة من الآفات المزرية
بالسعادة والعقبات المعرقة للتهذيب ، شأن الكثير أو الأغلب
من الأفعال المحظورة بنص القانون ، فلماذا إذن لا يحاول
الشارع قمع شرورها جهد الطاقة وقدر ما تميز حالة المجتمع ،
ثم لماذا لا يتقدم الرأي العام فيسد ما لا بد أن يتركه الشارع
من الفراغ ، وينظم رقابة شديدة على هذه الرذائل والعيوب
وينزل أشد العقاب بمن يشتهر بوصفها ويعرف بمعرتها ؟

الاعتراض بأن
المجتمع ملزم بحماية
أصحاب العيوب
الذاتية

وعسام يقولون إضافة إلى ما تقدم : ليس هنا موضع للتخوف من حمز الشخصنة ومنع الناس من ابتكار أساليب جديدة للحياة فإن الأمور الوحيدة التي ينبغي منعها إنما هي أمور سبق اختبارها وتقرر إنكارها منذ ابتداء الخليفة إلى اليوم — أمور أسفرت التجارب عن عدم نفعها وعدم صلاحيتها لشخصية أى أمرىء كان . ومن الجلى أنه لا بد أن يكون هناك مدة معلومة من الزمن ، ومقدار مخصوص من التجربة إذا ثبتت عليها أية حقيقة أدوية أو خلقية كانت جديدة أن تعتبر في نظرنا من البدائى الظاهرة والحقائق المقررة ؛ وما نحاول بما ينبغي إلا أن نحمى الأجيال الآتية من التورط في نفس الهاوية التى أودت بأسلافهم الفارطين .

الرد على
الاعتراض الأول
فيما يخص الضرر
الفعلى

إنى أسلم تسليماً تاماً بأن الضرر الذى يلحقه الإنسان بنفسه قد يؤثر تأثيراً بليغاً في ذوى قرباه ، سواء من طريق المصالح ، أو من سبيل العواطف ؛ كما أنه قد يؤثر تأثيراً أخف وقعاً في المجتمع بوجه عام . فإذا تصرف الإنسان تصرفاً من هذا القبيل وترتب عليه إخلال ببعض واجباته الواضحة المعينة نحو الغير ، خرجت الحالة عن الشؤون المختصة بالنفس وأصبحت من الأمور الواقعة تحت طائلة الجزاء الأدبى

بالمعنى الأصح . فمثلاً إذا عجز إنسان لسرف أو سفه عن أداء ديونه ، أو إذا أخذ على عاتقه مسئولية الرعاية لأسرة ثم عجز للسبب المذكور عن القيام بهذا العبء ، حق عليه التوبيخ وربما حق عليه العقاب ، ولكن لا من أجل السفه أو الأفراط ، بل من أجل إخلاله بتمهده لأسرته أو لذائثه ، فلو أن الأموال التي كان يجب إنفاقها في مرافق الأسرة ، أو دفعها للذائثين ، حولت عن وجهها المشروع ، وصرفت إلى أنفع وجوه الاستثمار ، لكانت المسئولية الأدبية لا تقل في هذه الحالة عنها في الحالة السابقة . وما الذي يقتل أباه كي يحرز ما لا ينفقه على شهواته وحباثه بأقل استحقاقاً للشئ من الذي يقتل أباه ليحرز ما لا يستعين به على افتتاح متجر يرتزق منه . كذلك الشخص الذي يؤلم ذوى قرياه باسترساله في عادات ذميمة يستحق التأنيب لقسوته أو لجحوده ، ولكنه يستحق أيضاً مثل هذا التأنيب لو عود نفسه أموراً ليست في حد ذاتها ذميمة ولكنها تؤلم الذين يعاشرونه أو الذين يعملون عليه في راحتهم وسعادتهم لارتباطهم وإياه بروابط شخصية . وجملة القول أن كل من يخل بواجب الرعاية لمصالح الغير وعواطفهم ، دون أن يضطر إلى ذلك

بعض الواجبات التي هي أشد لزوماً ، أو دون أن يبرره في ذلك ما يسمح به الحق والعدل من الأيثار لمصاحبة نفسه ، كان عرضة للجزاء الأدبي بسبب هذا الأخلال ، ولكن لا من أجل الباعث عليه ، ولا من أجل العيوب الشخصية المحضنة التي تكون قد أدت من طريق بعيد إليه . وكذلك إذا تصرف إنسان تصرفاً ذاتياً محضاً وترتب على هذا التصرف عجزه عن تأدية بعض واجباته المقررة للجمهور فقد ارتكب جريمة إجتماعية . فمثلاً ليس من الحق أن يعاقب إنسان لمجرد السكر ؛ ولكن الجندي أو الشرطي الذي يسكر وهو قائم بواجبه جدير بالعقاب . والخلاصة أنه كلما كان هناك ضرر معين أو خطر معين ، إما لأحد الأفراد أو للجمهور ، فإن الحالة تخرج من دائرة الحرية وتدخل في نطاق الآداب أو القانون .

الرد على
الادعاء
الأول أنها يختص
بالضرر التقديري

أما الضرر العرضي البحت - أو إذا شئت فسمه الضرر التقديري - الذي يصيب المجتمع عندما يتصرف الفرد تصرفاً لا يخل بأي واجب معين نحو الجمهور ، ولا يلحق أذى أذى محسوس بأحد غير نفسه ، فهو ضرر تافه خسيس خاليق بالمجتمع أن يتحمله عن طيب خاطر في جانب ما ينشأ عن

الحرية من الخير العميم . ولئن أريد عقاب البالغين لأهمالهم في حق أنفسهم فليكن ذلك صراحة من باب الرعاية لمصلحتهم الذاتية ، لا بدعوى منهم من تعجز أنفسهم عن خدمة المجتمع في أمور لا يدعى لنفسه حق اقتضاؤها منهم .

بيد أني لا أرى كيف يسوخ للمجتمع تأديب البالغين ولو من باب الرعاية لمصلحتهم الذاتية ؛ ألم تكن له وسيلة يحمل بها الضعاف من أعضائه على اتهاج المسلك المعتدل القويم سوى الانتظار حتى يرتكبوا بعض الأفعال المرذولة وعندئذ يعاقبهم على ما فعلوا عقاباً أديباً أو قانونياً ؛ لقد كان في طاقة المجتمع أن يحسن تأديبهم في الشطر الأول من حياتهم ، إذ كانوا تحت سلطته المطلقة ونفوذه التام ؛ وجدير به أن يمجّد في عهد الطفولة ومدة القصر فرصة كافية لاختبار طبايعهم ومحاولة هدايتهم إلى الصراط المستقيم وحملهم على اتباع المسلك الناموس . إن الجيل الحاضر يملك في يمينه مستقبل الجيل القادم ، فهو الذي يتولى تعليمه وتدريبه ، وهو الذي يهيئ له جميع ظروفه . لا ننكر أنه لا يستطيع إبلاغ أبناء المستقبل مرتبة السكّال صلاحاً وعلماً ، لأنه هو ذاته ناقص من هذين الوجهين نقصاً فاحشاً

الرد على
الاعتراض الثاني

ومعصر تقصيراً مبدئياً، ولأن خير مساعيه ليست في جميع الأحوال أكثرها نجاحاً؛ ولكنه يستطيع بلا مرأ أن يجعل الجيـسـن الناشئ مثله وأحسن منه قليلاً. فإذا توانى المجتمع حتى ينشأ عدد كبير من أعضائه وهم لا يخرجون عن حد الأطفال، ولا يستطيعون التبصر في العواقب البعيدة والتأثر بالبواعث النائية، فعليه أن يرجع باللائمة على نفسه، وينجى بالتأنيب على إهماله. ليس للمجتمع وهو مسلح بكل ما المؤدب من الحقوق والقوى، ومعزز بكل ما للآراء السائدة من السيطرة على عقول الضعاف والبسطاء، ومؤيد بجميع العقوبات الطبيعية التي لا بد من نزولها بمن يستثيرون عواطف السخط أو الاحتقار من معارفهم — أقول ليس للمجتمع، ومعه كل هذه المزاي، أن يدعى بأنه في حاجة إلى سلطة إصدار الأوامر وتنفيذ الأحكام فيما للأفراد من الشؤون الشخصية البحت، مما ينبغي بموجب العدالة والسياسة ترك الفصل فيها لمن هو معرض لتبتمها.

مذا إلى أنه لا شيء أكثر إضراراً ولا أشد إحباطاً للوسائل الصالحة لتقويم السلوك من الألتجاء إلى الوسائل السيئة. لأنه إذا كان بين الذين يراد إكراههم على الأخذ

في أن التعرض
للحرية قد يؤدي
إلى عكس المراد
منه

بالحزم أو الاعتدال فئة من ذوى القوة والاستقلال ، فن المؤكد أنهم لن يطأطئوا للنير ، ولن يسلموا زمام الطاعة ، ولن يشمروا بأن للجمهور من حق التعرض لهم فى الشئون الذاتية مثل ماله من حق مراقبتهم فى الشئون الاجتماعية . فلا يمضى الا قليل حتى يصير من أمرات الهمة والشجاعة الخروج على تلك السلطة المستبدة ، والمجاهرة بأتيان ما يناقض أوامرهما على خط مستقيم ، كما حصل فى عهد شارل الثانى حينما استرسل الناس فى ضروب الترف والتهتك والخلاعة عقب التمدادى فى مذهب التقشف والتورع فى عهد البيوريتانيين .

تأثير القدوة
السيئة

أما ما يقال عن ضرورة حماية المجتمع من تأثير القدوة السيئة ، وانتشار عداوها من أصحاب الرذائل أو أصحاب التهلك ، فنحن لا ننكر أن القدوة السيئة قد تؤثر تأثيراً مفسداً ، لاسيما إذا كان صاحبها يلحق أذى بالغير وهو فى أمن من كل عقاب . ولكننا نتكلم الآن عن السلوك الذى قد يلحق ضرراً عظيماً بصاحبه دون أن يصيب الغير بشر على الإطلاق ؛ وإذا كان الأمر كذلك فأنا أعجب كل العجب ممن لا يرى القدوة فى هذه الحالة أدعى إلى الإصلاح

منها إلى الأفساد ، فانها بينما تعرض على العين سوء السلوك
إذ هي تعرض عليها العواقب المؤلمة أو المخزية ، مما ينبغي أن
تترتب على ذلك السلوك في جميع الأحوال أو في معظمها
مادام الناس ينظرون إليه بعين الاعتقاد الصحيح .

في أن الجمهور لا
يحسن كيفية
التعرض لغيره

يبد أن أبلغ اعتراض على تدخل الجمهور في الشؤون
الشخصية المحض ينحصر في أن الجمهور إذا تدخل فالتألب
أنه ليس ، كيفية التدخل وليس ، اختيار موضعه . إنك إذا
تأملت آراء الجمهور - أعنى الأقلية الغالبة - في آداب
الاجتماع وواجبات الفرد نحو الغير لوجدتها ، على كثرة
مخالفتها للصواب ، موافقة له في معظم الأحوال ؛ وما ذاك
إلا لأن الجمهور إذا فصل في هذه المسائل فانما يفصل في
أمور تتعلق بمصالحه ، ويحكم على أساليب إذا اتبعت كان لها
تأثير في شؤونه . ولكن إذا أريد اعتبار رأى الأقلية
قانوناً سارياً على الأقلية ، وكان يتناول مسائل السلوك الذاتي
المحض فمن المحتمل جداً أن يكون خطأ ، كما يحتمل أن يكون
صواباً ؛ لأن رأى الأقلية في هذه الصورة لا يبدو أن
يكون ، حتى على أحسن تقدير ، إعتقاد طائفة من الناس
فيما هو نافع أو ضار لمصاحبة غيرهم . بيد أنه ليس كذلك في

أكثر الأحيان فإن الجمهور عند انتقاد سلوك الغير لا ينظر إلى الأمر من ناحيتهم ، بل من ناحية نفسه ، ولا يلتفت إلى ميولهم ومصالحهم ، بل يمحصر التفاته في منازع نفسه وميوله . وكثير من الناس يعتبرون السلوك الذي لا يوافق ميولهم إهانة . وجهة إلى أنفسهم ، ويتمعضون منه امتعاضهم من الأساءة الجارحة لعواطفهم ، كما يحكى عن أحد المتعصبين لدينهم أنه قال - وقد اتهم بعدم احترام الغير في عواطفهم الدينية - إنهم هم الذين لا يحترمون عواطفه بأصرارهم على اعتناق ملتهم المقوتة . وغنى عن البيان أنه لا يصح البتة اتخاذ شعور الغير مقياساً للحكم على سلوك الفرد إذ لا وجه للمقارنة على الإطلاق بين شعور الإنسان نحو رأيه الخاص وبين شعور غيره ممن يستأوون لاعتقاده ذلك الرأي ، كما لا وجه للمقارنة بين رغبتك في الاحتفاظ بكيسك ورغبة اللص في انتزاعه منك ، وليس ذوق الإنسان وميله بأقل اختصاصاً به من رأيه وكيسه . قد يسهل على المرء أن يتصور في مخيلته جمهوراً كامل الصفات ، يحاذر التعرض لحرية الأفراد واختيارهم في جميع المسائل غير المحققة ، ولا يطالبهم بشيء سوى الامتناع عن أساليب السلوك التي أجمعت التجارب على

إنكارها . ولكن متى رأى الناس في الواقع جمهوراً يحيط
رقيبته بمثل هذه القيود ، ويحصرها في أشباه تلك الحدود ،
وأن شاهد الناس الجمهور يكلف نفسه مؤونة النظر في
التجارب والأعتبار بما أجمع عليه الاختبار ؟ إن الجمهور في
تعرضه للشئون الذاتية قلما يفكر في أمر سوى شئمة الشذوذ
عنه في الشعور أو في التصرف ؛ ومعظم الكتاب والوعاظ
يجارون الناس في الحكم على الشئون الشخصية بهذا المقياس ،
ويوهونهم ، بعد إخفاء سوءاته بثوب شفاف ، أنه عين ما
تهدى اليه الفلسفة ويوحى به الدين . فهم يعلموننا أن الأشياء
صائبة لأنها صائبة وحسب ؛ ولأننا نشعر بأنها كذلك
وحسب ؛ وهم يأمرؤنا بأن نبحث في عقولنا وفي قلوبنا
عن الضوابط والقوانين التي تسرى علينا وعلى غيرنا أيضاً .
فاذا استطيع الجمهور المسكين أن يفعل أزاء هذه التعاليم
سوى أن يقوم بتطبيقها ، وأن يحمل ما اتفقت عليه
عواطفه الذاتية في الخير والشر شرائع إلزامية تنفذ في
جميع الخلق .

أيراد بعض
الشواهد على ما
تقدم

إن المساوى التي أشير إليها في هذا المقام ليست من
المساوى الوهمية النظرية ، وقد يحسن بي أن أورد بياناً

وافياً للشواهد التي تريك الجمهور وقد ألبس أهواءه وعواطفه لباس القوانين الخلقية وصاغها في صيغة الشرائع الادبية. بيد أن هذا موضوع أوسع نطاقاً وأجل شأن من أن يسمعه بحث إستطراذى في هذه الرسالة . على أنى مورد بعض الأمثلة كى أثبت أن المبدأ الذى أقرره ذو شأن حقيقى خطير ، وكى أقيم الدليل على أنى لا أحاول نصب حاجز دون مساو موهومة لا نصيب لها من الحقيقة . والواقع أنه لا يصعب على الكاتب أن يسوق أمثلة عدة وشواهد جمة كلها يبرهن على أن توسيع نطاق الرقابة الأدبية حتى تجور على أقدس حقوق الفرد فى الحرية هو من أعم المنازع البشرية شيوعاً وأكثر ميول الجماهير انتشاراً .

فن الأمثلة على ذلك ما يحمل الجمهور لمخالفته فى العقيدة من عواطف النفور والكراهة ، لا لسبب سوى عدم إقامتهم ما يقيم هو من الشعائر وعدم اجتنابهم ما يجتنب هو من المحرمات . فمعظم الأسبانيين يعدون عبادة الله على أى مذهب خلاف المذهب الرومانى الكاثولى كى إلحاداً فاحشاً وكفراً مبيناً وكل عبادة على غير هذا المذهب تعتبر

شعور الجمهور
نحو مخالفته فى
العقيدة

في البلاد الأسبانية غير مشروعة . وأهل أوروبا الجنوبية
 عموماً يجرمون الزواج على طائفة القساوسة ، ولا يكتفون
 باعتبار زواج القسيس أمراً مخالفاً للدين حتى يعدونه فسقاً
 وفجوراً ومنكراً عظيماً وينظرون إليه بعين الاستنزاز
 والاستفظة . فما ظن أصحاب المذهب البروتستانتي في
 هذه العواطف الصادرة عن يقين وإخلاص وما رأيهم فيمن
 يحاول تنفيذها على غير الكاثوليكين ؟ لا شك أنهم سيهينون
 لمعارضته هبة واحدة ، وينهضون لمقاومته نهضة منكراً ؛
 ولكن إذا جاز للمجتمع أن يتعرض لحرية الأفراد في الشئون
 الشخصية البحتة فبأي حق وبناء على أية قاعدة تستثنى هذه
 الحالات ؟ من ذا الذي يستطيع وقد سلمنا مبدأ التعرض أن
 يلوم إنساناً على رغبته في إزالة ما يعتقده منكراً وفاحشة في
 نظر الله وفي نظر الناس ؟ فادمننا نربأ بأنفسنا عن الاحتجاج
 بمنطق دعاة الاضطهاد والاستبداد ، وترفع عن القول
 بأباحة اضطهاد الغير لأنهم على الباطل ، وبتحریم اضطهادنا
 لأننا على الحق ، فلنحذر التسليم بمبدأ إذا هو طُبِّق علينا
 ثرنا في وجهه واعتبرناه ظلماً فادحاً واعتداء لا يطاق .

الأمثلة ، فيقولون إنها مسوقة من حالات يستحيل وقوعها
 يبتنا معشر البريطانيين ، وإنه من المستبعد تعرض الرأى
 العام فى هذا البلد لحرية الأديان أو حرية الزوج ؛ ولكنى
 سأسوق لهم مثالا على نوم من التعرض للحرية لم تتخلص
 نحن بعد من خطر الوقوع فيه . إن طائفة البيوريتانيين ما
 زالت حيثما كان لها حظ كاف من النفوذ - كما هى الحال فى
 نيوانجلند^(١) وكما كانت الحال فى بريطانيا العظمى على عهد
 الجمهورية - تحاول مصادرة جميع الملاحى العامة ومعظم
 الملاحى الخاصة ، لاسيما للموسيقى والرقص والألعاب
 العمومية والتمثيل وسائر حفلات التسلية واللهو . وإلى هذه
 اللحظة توجد يبتنا جماعات كبيرة ممن يعتبرون هذه
 الملاحى من المحرمات بموجب آرائهم فى الدين وفى الآداب ؛
 ولما كان جل هؤلاء هم من الطبقة المتوسطة ، صاحبة
 السلطة العليا فى نظامنا السياسى والاجتماعى ، فليس من
 المستبعد أن تصير الأغلبية فى البرلمان إلى أشخاص يمتقدون
 هذه الآراء ويستشعرون هذه العواطف . فكيف إذن
 تكون مقابلة سائر أعضاء المجتمع لأولئك القوم إذا هم

حاولوا تقييد الملاهي بأرائهم المتطرفة في الزهد وعواطفهم
 المتغالية في التقشف والورع ؛ هل ترى الناس يستسلمون
 لهذا التقييد أم تراهم يهبون هبة واحدة في وجه أولئك
 الزهاد المتطفلين قائلين لهم أولى لكم وأولى أن تنظروا في
 شئونكم ، وأن تتركوا التدخل في شؤون الناس ؛
 هذا بالضبط ما ينبغي أن يقال لكل حكومة ولكل جمهور
 يدعى لنفسه الحق في منع الأفراد من التمتع بالذات
 التي يراها من المحرمات . ولكن إذا سلمنا مبدأ التعرض
 المنطوي تحت هذه الدعوى فليس لنا أن نقول هذا القول ،
 ولا يحق لاحدنا الاعتراض على تنفيذ المبدأ بحسب ما تراه
 الأكرية أو أية سلطة أخرى تكون لها الكلمة العليا . بل
 يتعين حينئذ على كل منا أن يتقبل عن طيب خاطر تنظيم حياته
 طبقاً لأراء المستعمرين الأقدمين في مقاطعة «نيوانجلند»
 لو فرض أن العقيدة الليبرتانية استردت سابق منزلتها ،
 وما ذلك بالأمر المتعذر فلطالما رأينا أدياناً نهض من عثرتها
 وتستأنف صولتها بعد أن كان يترقب لها الانحلال والتلاشي .
 ولنصور حالة أخرى لها أقرب إلى الوقوع من
 السابقة . لا ريب أن في العالم الحديث نزعة شديدة نحو

تكوين المجتمع على النظام الديمقراطي ، سواء أكان ذلك مقروناً أم غير مقرون بتكوين الحكومة على هذا النظام. ويؤكد البعض أن شعور الأكرثية في البلد الذي تحققت فيه تلك النزعة أتم تحقق ، وتشبع فيه كل من الجمهور والحكومة بالمبدأ الديمقراطي أعظم تشبع - أعنى الولايات المتحدة - يفعل فعل نافذ القوانين ؛ وأن الجمهور هنالك ينظر بعين الإنكار إلى كل من يحاول أن يظهر في حياته بمظهر من البذخ والترف لايسطيعه عامة الناس ؛ وأنه يتعذر على صاحب الثروة العريضة في بعض تلك الولايات أن يجد سبيلاً إلى إنفاق دخله دون الاستهداف لمطاعن الجمهور وملازمه . ومع اعترافنا بأن أمثال هذه الأقوال لاتخلو من المبالغة في وصف حقيقة واقعة ، فنحن نعتقد أن الحالة التي تمنعها ليست وحسب مما يمكن حصوله ويتصور وقوعه ، بل هي نتيجة مرجحة لتفشي المبدأ الديمقراطي مع انتشار الفكرة القائلة بأن للجمهور حقاً في تعيين الطريقة التي يتبناها الأفراد في إنفاق دخلهم. فاعلينا والحال كذلك إلا أن تتصور شيوع المبادئ الاشتراكية بدرجة عظيمة ، حتى يصبح من النقائص الدينية في نظر الجمهور إحتياز الفرد

لما يزيد على مقدار زهيد جداً من الأملاك، أو اكتسابه
لأى رزق يناله من غير عمله اليدوى .

مطالبة الصناع
بعدم التمييز في
الاجورين الماهر
وغير الماهر

إن أمثال هذه الآراء قد انتشرت فعلا بين طوائف الصناع
انتشاراً واسعاً، وأصبحت ذات وطأة ثقيلة على المعرضين لها
بوجه خاص، أغنى الصناع أنفسهم، فأن أغلبية الصناع في كثير
من الصناعات هم من العمال غير الماهرين، وهذه الأغلبية ترى
من موجبات الحق أن لا يزيد أجر الماهر على أجر غير الماهر،
وأن لا يسمح لأحد مطلقاً أن ينال بمجده أو بمهارته أكثر
 مما يناله غيره بدون ذلك. ولهذه الطائفة رقابة أدبية، كثيراً
ما تنقلب رقابة بدنية، وظيفتها حرمان الصناع الماهرين أن
ينالوا، ومنع أصحاب المصانع أن يعطوا، أجراً زائداً في
نظير المهارة أو الاجتهاد. فاذا كنا نحيي للمجتمع التعرض
لحرية الأفراد في شؤونهم الشخصية فلا ملام على الصناع
في إنشاء هذه الرقابة، ولا تريب على الجمهور الخاص بأى
طائفة إذا هو بسط على شؤون أفرادها نفس السلطة التي ينبىح
للجمهور العام أن ييسطها على شؤون الناس قاطبة .

ولكن ما الذى يدعونا إلى مد عنان القول في حالات
فرضية، مع أننا نرى في يومنا هذا كثيراً من ضروب

الاعتداء واقعة بالفعل على حرية الأفراد في شؤونهم الذاتية ، ومع أننا مهددون باعتداءات أخرى أبعد مدى وأعمق غورا ، ومع أننا نشاهد بعض أصحاب الآراء يقترحون أن يكون للجمهور حق مطلق من كل قيد في أن يمنع بحكم القانون كل ما يراه مخالفاً للصواب ، بل في أن يمنع كثيراً مما هو باعتباره حلال مشروع توصلنا إلى إزالة ما يراه من المحرمات .

التشريع الخاص
بالمطلة
الاسبوعية

إن لدينا مثالا جلياً على ما يصيب حرية الأفراد من التعرض غير المشروع والتعرض في هذا المثال ليس محصوراً في دائرة التهديد بل خرج بالفعل إلى حيز الواقع وأصاب نجاحاً عظيماً : نفي بذلك التشريع الخاص بالمطلة الاسبوعية . لا ينكر أحد أن الامتناع عن العمل المعتاد يوماً واحداً في الاسبوع بقدر ما تسمح مطالب الحياة هو عادة جد صالحة ، وإن لم يكن فرضاً دينياً إلا عند اليهود . ولما كان من المتعذر مراعاة هذه العادة دون اتفاق عام بين طوائف الصناعات فمن الجائز ، ومن الحق ، أن يتدخل القانون بالتقدير اللازم لمنع الذين إذا اشتغلوا في يوم المطلة ألزموا غيرهم بالاشتغال فيه أيضاً . فإلى هذا الحد ، وإليه فقط ، يجوز للقانون أن

يتعرض للأمر ، فيعطل معظم الأعمال الصناعية في يوم معين من الأسبوع ، حتى يضمن لكل فرد من الصناع احترام سائر الطائفة للعادة . بيد أن هذا للسوِّغ البنى على ما للغير من المصلحة المباشرة في اتباع الفرد لتلك العادة لا ينطبق على ما يختاره الفرد من الأعمال قضاء لأوقات فراغه ، كما أنه لا يبرر البتة أنواع التقييد التي يضربها القانون على الملاهي . نحن لا نتكر أن لهُو البعض لا يستفاد إلا بكده الغير ، ولكن إذا اعتبرنا مزايا اللهو وفوائده الصالحة لوجدنا أن المنفعة التي تعود منه على الكثيرين تفي بتعب القليلين ، مادام المحترفون ينفون الملاهي يتعاطونها بحض رغبتهم ويعتزلونها بحض إرادتهم . إن العمال مصيبون كل الصواب في قولهم إنه إذا اشتغل جميع الصناع في يوم الأحد كانت النتيجة بذلهم عمل سبعة أيام في مقابل أجر ستة أيام ، ولكن مادام القانون يقضى بتعطيل معظم الصناعات في يوم الأحد فالقليلون الذين لا بد من اشتغالهم لتمتيع الغير وإلهائهم يأخذون أجراً زائداً نسبياً ، ذلك فضلاً عن أنهم غير مرغمين على مواصلة العمل إذا كانوا يؤثرون الفراغ على الكسب . ثم إذا أريد النظر إلى أحوالهم والأصالح لشؤونهم فمن

المتيسر الاصطلاح على تعيين يوم آخر من الأسبوع لاراختهم
من عناء العمل.

إذن فبأى حجة يدافع الناس عن منع أصحاب
الملاهي من الاشتغال في أيام الآحاد؟ إن الحجة
الوحيدة التي يستطيعون التمسك بها هي القول بأن العمل
في يوم الأحد مخالف للدين، وإنها في باب التشريع لحجة
لا يعد الكاتب مسبهاً مهما بالغ في الطعن فيها والاحتجاج
عليها، ولا سبيل إلى الاقتناع بها إلا إذا ثبت أن للمجتمع
أو لأى قرر من مأموريه حق النيابة عن المولى جل شأنه
في الانتقام لأى اعتداء مزعوم يوجه إلى حدود الله ولا
يكون في الوقت عينه اعتداء على حقوق الناس. إن الفكرة
القائلة بأن من واجب الانسان حمل غيره على إطاعة
أوامر الدين هي الاصل والاساس لكل ما ارتكبه البشر
من ضروب الاضطهاد الديني؛ فاذا سلمنا بصحتها وجب أن
نسلم بمشروعية كل ما وقع من حوادث ذلك الاضطهاد.
ولئن كان الشعور الذي ينفجر اليوم في المحاولات المتكررة
لمنع السفر بالسكة الحديد أيام الآحاد وفي حوادث المقاومة
لفتح المتاحف والملاهي وأشباه ذلك من الأمور لا يتصف

دهوى الجهور
بأن من حق حمل
الاراد على
اطاعة أوامر
الدين

بما كان في مظاهر الاضطهاد القديم من القسوة والفظاعة،
فانه ليدل مع ذلك على حالة نفسية واحدة . وما هو في
الواقع إلا تصميمنا على منع الغير من مباشرة ما هو محال
في دينهم لأنه محرّم في ديننا ، إعتقاداً منا بأن الله سبحانه
وتعالى لا يكتفي بأنزال تيمته على الملحد حتى يعدّنا مقصرين
ومذنبين إذا نحن تركناه في إلحاده آمنًا مطمئنا .

مذهب (مورمن)
واضطهاد الناس
إياه

ولا يسعني أن أمر بهذا البحث دون الألماع إلى ما
يتدقّق في أنهر الصحف من عبارات الاضطهاد الصريح ،
وما تبديه من لهجة الأضطغان المر ، كلما أشارت إلى تلك
البذعة الغريبة المتمثلة في مذهب «مورمن»^(١) . إن مجال
القول رحيب في تلك الحقيقة المدهشة الملأى بالعبر ، وهي
ظهور إنسان يدعى أنه تلقى وحياً جديداً كان أساساً لديانة كلها
محض كذب وافتراء ، لا يؤيدها برهان حتى ولا شيء من
الصفات الباهرة في اخلاق منشئها ، ثم إيمان مئات الألوف

(١) مذهب مورمن - مذهب ديني يحال تعدد الزوجات
نجم في الولايات المتحدة ثم تلقى من الاضطهاد ما اضطره الى
اتّجاع ناحية منتبذه وهناك اختط أصحابه مدينة يقال انها
من أبدع مدن العالم ان لم تكن أبدعها .

من نبي آدم بصدقها وقيام مجتمع من البشر على قواعدها، وكل هذا في عصر الصحف والبخار والكهرباء. بيد أن الذي يهمننا في هذا المقام هو أن هذه الديانة — كسائر ما يفضلها من الديانات — لا تعتمد شهداءها وضحاياها، وأن نبيا ومنشئها قدراح ، بسبب تعاليمه، فريسة اعتداء الفوضى، وأن كثيرا من أنصارها قد أريق دمائهم بسلاح هذا الاعتداء، وأن أشياء قد طردوا جملة واحدة من البلد الذي كان مهبط وحيمهم ومهد ملتهم، وأنهم حتى بعد تقيهم الى زاوية منعزلة في مجاهل البيداء، لا يزالون موضع الاضطهاد . فكثير منا يصرحون اليوم جهارا بأنه من الحق والصواب تجريد حملة على أولئك القوم ، وإجبارهم عنوة واقتسارا على نبذ معتقداتهم وإلّا اعتراف بآراء غيرهم . إن الامر الذي يستثير من صدور الناس معظم هذا الحقد ، ويدفعهم الى انتهاك ما يقدسونه عادة من حرمة التسامح الديني ، هو اباحة مذهب «مورمن» مبدأ تعدد الزوجات ؛ اذ يظهر أن هذا الامر ، على تسامحنا فيه مع المسلمين والهندوس والصينيين وغير صدورنا أشد الالغار ، ويلهب في قلوبنا أوارا من نار ، عند ما يعمل به أناس يتكلمون

تعدد الزوجات

الانجليزية ويمدون أنفسهم طائفة من المسيحيين . إني من أشد الناس مقتا لهذا المبدأ لأسباب عدة ولأنه لا يتفق مع مبدأ الحرية بل يناقضه عن خط مستقيم إذ هو يوثق القيود على نصف أعضاء المجتمع يبنائه يعنى النصف الآخر من هذه القيود . ولكن ينبغي أن نذكر في الوقت عينه أن المرأة ، وهى الفريق الذى يقع عليه الحيف ، لا تدخل فى هذا العقد إلا بحض رغبتها واختيارها ، شأنها فى أى ضرب آخر من عقود الزواج ، وأنه يمكن تعليل هذا المبدأ ، بل تسويغه ، بما هو معروف عن الناس من الآراء ، وبما هو متبع بينهم من العادات ، فأنها كلها ترمى الى تعليم المرأة أن الزواج هو غايتها للنشودة ومطلبها الاوحد ، فلا غرو إذا هى آثرت أن تكون احدى زوجات متعددات على أن تقضى الحياة عانسا . أضف الى ذلك أن أصحاب هذا المبدأ لا يدعون البلاد الأخرى الى الاعتراف بمقود زواجهم ، ولا يطلبون اليها أن تمنح من قوانينها أى طائفة من رعاياها لاعتقادها بمذهب « مورمن » . فاذا كان هؤلاء القوم قد ذهبوا فى التسامح الى هذا الحد ، واذا كانوا يسلمون لخصوصهم أكثر مما يقتضيه الانصاف والعدل ، واذا كانوا قد ترجوا

عن البلاد التي تستنكر معتقداتهم والقوا عصا الترحال وراء
منقطع العمران في ناحية متبذة ، كانوا هم أول من عمرها ،
فنحن لا ندرى بناء على أى مبدأ - اللهم إلا مبدأ الاستبداد -
يجوز منعهم من المعيشة هناك في ظل ما يشاءون من
القوانين ما داموا لا يحدثون أنفسهم بالاعتداء على غيرهم
من الأمم ، وما داموا يسمحون لكل من لا تعجبه أمورهم
بالحرية التامة في الرحيل عنهم .

لقد أشار أحد الكتاب المحدثين ، ممن يحلون في عالم
الأدب مكانا رفيعا ، باعلان حرب مقدسة على هذه الطائفة
القائلة بتعدد الزوجات ، حتى يضع الناس حدا لما هو في
نظره خطوة رجعية وتقهقر شائن في ميدان الرقي والحضارة .
ومع أنى لا أشك في أن هذه الحركة هي في الحقيقة خطوة
رجعية وارتداد في منحدر الهمجية ، فأنى لا أرى لأى
طائفة من البشر حقا في إكراه سواها على التقدم في سبيل
المدنية . وما دام الخاضعون للنظام الفاسد لا يلتسبون
المعونة من غيرهم فأنى لا أرى كيف يسوغ لقوم لا يعينهم
الأمر بوجه من الوجوه أن يتدخلوا فيه كما لا أدرى كيف
يجوز التعرض لأزالة حال كل أصحاب الشأن فيها راضون عنها

قانون بها لا لسبب سوى أنها تعد فضيحة وعاراً في نظر
أناس بعيدين عنهم بألوف مؤلفة من الأميال وليس لهم في
الأمر دخل ولا نصيب . إن الناس أحرار في إرسال مبشرين
يحاربون هذه الدعوة في عقر دارها ، وهم كذلك أحرار في
اتخاذ أى الوسائل المشروعة (وليس إخراس الدعاة من هذه
الوسائل) لمقاومة انتشارها بين ظهرانيهم . وإذا كانت المدنية
قد تغلبت على الحمجية إذ كانت الحمجية بأسطة سلطانها على
أقطار العالم لا ينازعها منازع ، فمن التعتت القول بأننا نخشى
اليوم أن نهض الحمجية من مصرعها ، وتنتعش من عثرتها ،
حتى تطفئ من العالم نور الحضارة . وإن حضارة تدعن لخصمها
المقهور بمثل هذه السهولة لا جرم أن تكون قد نخر عظمها
وسوس قصبها حتى لم يعد أحد من أئمتها وقادتها بل من أى
طائفة أخرى قادراً ، أو راغباً ، أن يتحمل عنها عبء الدفاع .
وإذا كان الأمر كذلك فكلاً أسرع هذه الحضارة البالية
بالرحيل كان خيراً وأولى ، فإنها إن بقيت لا تمدو أن تتدهور
من دركة إلى دركة حتى يتاح لها بعض ذوى الهمة والنشاط
من الهمة جبين فيجهزون عليها ثم يعيشونها من جديد كما كان
مصير المدنية الرومانية في أواخر عهد الإمبراطورية الغربية .

لفصل الخامس

تطبيقات

لا سبيل إلى تطبيق المبادئ المقررة آنفاً على الشئون السياسية والأدبية تطبيقاً مرجو الفوائد خالياً من التناقض ما لم يتوسع الناس في التسليم بصحة هذه المبادئ ، وفي اتخاذها قاعدة البحث في تفاصيل الأمور . وليس غرضنا مما نحن موردوه من قليل الملاحظات عن هذه التفاصيل أن نعمن في تطبيق المبادئ إلى أقصى غاياتها ، بل أن نشرح غوامضها ونبين حدودها بالشواهد الجلية والأمثلة الواضحة ، مما هو خليق أن يزيل كل التباس عن مرأى القاعدتين المتلخص فيهما مضمون هذه الرسالة ، وأن يعين صاحب الرأي على ترجيح إحدى القاعدتين كلما أشكل عليه الأمر فلم يدر أيهما ينبغي تطبيقه .

أما هاتان القاعدتان فهما : (أولاً) أن الفرد غير مسئول أمام المجتمع عن شيء من تصرفاته مادامت هذه

لا تمس غير شخصه ، وأنه ليس للمجتمع من سبيل مشروع للتعبير عن رفضه أو مقتته لأمثال هذه التصرفات إلا النصيحة أو الإرشاد أو الاقتناع أو المقاطعة إذا كان حرصه على صالحه لا يدع له منها مفراً ؛ (ثانياً) أن الفرد مسئول أمام المجتمع عما يكون من تصرفاته ضاراً بمصالح الغير ، وأنه يجوز حينئذ للمجتمع أن يوقع بالفرد ما يراه من العقاب القانوني أو الاجتماعي متى كانت حماية مصالحه تقتضى ذلك .

وللاحظ بادية ذى بدء أنه إذا كان الاضرار ، أو احتمال الاضرار ، بمصالح الغير هو المسوغ الوحيد لتدخل المجتمع فلا يتبادرن إلى الذهن إن هذا التدخل جائز مشروع كلما أصيبت مصالح الغير أو هددت بضرر ما . فكثيراً ما يضطر الفرد وهو يسعى إلى غرض مشروع أن يسبب لغيره ألماً أو خسارة أو أن يجرمهم منفعة كانوا يأملون بحق أن يفوزوا بها ؛ وأمثال هذه الأحوال التي تتعارض فيها مصالح الافراد هذا التعارض تنشأ غالباً عن الأنظمة الاجتماعية الفاسدة ، فلا غلط منها ما بقيت تلك الأنظمة ، كما لا مخلص من بعضها البتة كائناً ما كان نظام المجتمع . فالذى يظهر بالنجاح في مهنة مزدحمة ، والذي يخرج فائزاً

ليس كل اضرار
بالغير موقفاً
لتدخل المجتمع

من امتحان مسابقة ، والذي يحظى دون منازعه بمطلب كلاهما يلتزمه ، كل هؤلاء يجنون ربحاً ويستفيدون منها مما يصيب سواهم من أليم الخسارة وضياح المجهود وخيبة الأمل . ولكن لا مشاحة ولا نزاع في أن إطلاق الحرية للأفراد يلتزمون مآربهم المشروعة غير متقين أمثال هذه العواقب هو أعود بالخير على مصلحة المجموع ، أو بعبارة أخرى أن المجتمع لا يعترف للمخفقين بأى حق قانوني أو أدبي في تأمينهم من عواقب الاخفاق ؛ ولا يرى أن الواجب يقضى عليه بالتعرض إلا حينما يتال النجاح بوسائل يكون الترخيص فيها مناقضاً لمصلحة المجموع أغنى النفس أو الحياة أو الأكرام .

وتم أيضاً مسألة أخرى : فالتجارة هي من التصرفات الاجتماعية ، لأن الذي ينصب نفسه لبيع أى صنف من البضائع للجمهور يأتى بذلك أمراً مؤثراً في مصالح غيره من الأفراد ، وبالتالي في مصالح المجتمع عامة ، ولذا وجب ، طبقاً للمبادئ والاصول ، أن يدرج هذا التصرف ضمن الأمور الخاضعة لسيطرة المجتمع . وبناء على هذا كان يعد قديماً من واجبات الحكومة أن تعرض في الأحوال ذات

ان الاسباب
الموجبة لحرية
التجارة غير
الاسباب الموجبة
لحرية الشخصية

الخطر والشأن الى تحديد الاسعار وتنظيم أساليب الصناعة، ولكن القوم أصبحوا يسلّمون الآن — وإن كان ذلك بعد نزاع طويل وجهاد عنيف — بأن خير الوسائل الكفيلة بترخيص الاسعار ونجويد الأصناف إطلاق الحرية التامة للمنتجين والبائعين ، لا وزاع لهم ولا رقيب سوى حرية المشترين في الحصول على حوائجهم — إذا شاؤا — من مصادر أخرى . وفي هذا تتلخص نظرية حرية التجارة ، وهي ترتكز على قواعد ليست بعينها قواعد مبدأ الحرية الشخصية المقرر في هذا الكتاب ، وإن كانت لا تختلف عنها متانة ورسوخا . ان القيود التي تضرب على التجارة والصناعة لا تمدو في الواقع أن تكون قيوداً ، وكل قيد هو في حد ذاته سيئة وآفة ، ولكن قيود التجارة والصناعة مقصورة على التصرفات الخاضعة — بحكم المبدأ — لسيطرة المجتمع ، وإنما يعد فرضها من الخطأ والخرق لأنها لا تؤدي في الحقيقة إلى الناية المنشودة من ورائها ، ولا تنتج الثمرة المرجوة منها .

المسائل الناشئة
عن تقييد حرية
التجارة

وكما أن مبدأ الحرية الشخصية لا علاقة له بنظرية حرية التجارة كذلك هو لا شأن له بأكثر المسائل الناشئة عن تحديد هذه النظرية وعدم إطلاقها كالبحث مثلاً في

مقدار المراقبة التي يجوز للمجتمع أن يفرضها على الصانع منعاً للغش، وكتعيين الحد الذي يسوغ للمجتمع أن يذهب إليه في تنفيذ الاحتياطات الصحية بالمصانع وفي اتخاذ التدابير لوقاية العمال المشتغلين بالحرف الخطرة. ففي هذه وأمثالها من الوسائل لا يكون لاعتبارات الحرية من الوزن إلا بمقدار ما يستفاد من الحجة القائلة بأن ترك الناس وشأنهم خير على الدوام من تقييدهم؛ ولكن لا شبهة ولا ارتياب في أن القواعد والأصول المقررة في هذا الكتاب تبرر التقييد في المسائل التي نحن بصدددها. بيد أن هناك طائفة من المسائل التي ترتبط بتقييد التجارة، ولكنها في جوهرها من مسائل الحرية، كتحريم بيع الخمر، وتقييد بيع السموم، ومنع توريد الأفيون إلى بلاد الصين، وما شاكل ذلك من الأمور حيث يكون الغرض من التدخل والتقييد إقامة الموانع والعقبات دون الحصول على صنف معين من السلع؛ وفي هذه الحالة لا يعترض على التدخل باعتباره اعتداء على حرية المنتج أو البائع بل لكونه اعتداء على حرية المشتري. إن أحداً لمثلة المتقدمة — أعنى تقييد بيع السموم — يفتح مجال البحث في مسألة أخرى، وهي تعيين الحدود

الحدود المفروضة
لسلطة الشرطة
ودور الجرائم
بالتدابير الوقائية

المشروعة لوظائف الشرطة ، وإلى أى حد يسوغ الاعتداء على الحرية منعاً للجرائم وتلافياً للحوادث . لا نزاع فى أن إحدى وظائف الحكومة اتخاذ التدابير لدرء الجرائم وزجر محاوليها قبل وقوعها ، كما أن من وظائفها استكشاف الجرائم وتعزيز مرتكبيها بعد وقوعها . بيد أن وظيفة الزجر أشد استهدافاً وأكثر تعرضاً لسوء الاستعمال من وظيفة التعزيز ، إذ لا يكاد يوجد وجه من الوجوه المشروعة لحرية التصرف إلا ويمكن إبرازه — وبحق أيضاً — فى صورة وسيلة مساعدة على ارتكاب نوع ما من أنواع الجرائم . ومع ذلك فلا مشاحة ولا جدال فى أنه إذا اتفق لأحد دولة الأمر ، بل لأحد الأفراد ، إن شاهد امرأ يتأهب لافتراف جرم لم يكن ملزماً أن يقف مكتوف اليدين حتى يتم ارتكاب ذلك الجرم ، بل جاز له أن يتدخل فى الأمر وينه . ولو كانت السموم لا تشترى ولا تستعمل البتة إلا لارتكاب القتل لكان من الصواب تحريمها صنعا وبيعا . ولكن الواقع أنه قد يحتاج إليها لأغراض محلة ، بل لأغراض نافعة ، فلا سنبل إلى تحريمها اتقاء استعمالها فى المقاصد الضارة دون أن يؤثر ذلك تأثيره السيئ فى استعمالها للأغراض المفيدة .

من وظائف الحكومة أيضا الاحتياط دون وقوع
 الحوادث ، فإذا اتفق لأحد ولادة الأمر أولا أحد الأفراد
 أن شاهد امرأهم بعبور قنطرة ثبت أنها مختلفة ، وكان الوقت
 لا يتسع لتحذيره من الخطر الذي هو مقبل عليه ، جاز لمن
 يشاهده أن يمسك به ويحذره ، دون أن يكون في ذلك
 أدنى اعتداء على حريته ؛ فاعلم الحرية أن يفعل المرء ما يريد
 ويتغيه ، وليس السقوط في التهرم مما يرغب فيه . ولكن
 إذا كان وقوع المكروه غير محقق ، بل هو لا يخرج عن
 دائرة الاحتمال ، فالفرد المستهدف له هو دون سواه القادر
 على البت فيما إذا كانت بواعثه كافية أو غير كافية للحملة على
 لقاء الخطر ، وحيث يجب فيما أراه (اللهم إلا إذا كان
 طفلا أو معتوها أو في حالة تهيج أو ذهول لا يستطيع معها
 الانتفاع بكامل قواه العقلية) أن تقتصر على تحذيره وأن
 لا نمنعه بالقوة عن تعريض نفسه للخطر .

الاتجار بالجواهر
 السامة

ونحن إذا طبقنا هذه الاعتبارات على مسألة بيع
 السموم استطعنا أن نقرر أي الوسائل المراد بها تقييد ذلك
 البيع يتفق مع مبدأ الحرية وأنها ينافيه ؛ فشلا الاحتياط
 بوضع بطاقات على أوعية الجواهر السامة للدلالة على خطرها

لا يتضمن أى اعتداء على الحرية ، إذ لا يعقل أن لا يرغب المشتري فى العلم بأن الشئ الذى يحوزه ذو خواص سامة . ولكن الزام كل من يريد شراء عقاير سمية بأبراز شهادة طبية خليك أن يحمل الحصول عليها للأغراض المشروعة متعذراً فى بعض الأحيان ، وعظيم النفقة فى جميع الأحوال والطريقة الوحيدة التى هى فى نظرى كفيلة بئس المراقب فى سبيل ارتكاب الجرائم بواسطة السموم ، دون أن تتضمن أى اعتداء يعتد به على حرية المحتاجين إلى العقاير السمية لما رُب أخرى ، إنما تنحصر فى تدبير ما يسميه « بنّام » « أدلة سلفية » . وهذا النوع من التدابير معروف حق المعرفة فى باب العقود ، فقد جرت العادة — وأنعم بها من عادة — أن يشترط القانون لتنفيذ بعض العقود اتخاذ إجراءات معينة عند تحريرها ، كالتوقيع عليها وتعزيزها بشهادة الشهود وما شاكل ذلك ، حتى إذا نشأ عنها نزاع فيما بعد كان من هناك الأدلة الحاضرة ما يثبت وجود العقد ، ويبرهن توافر الشروط اللازمة قانوناً لصحته ؛ فتكون النتيجة النهائية لأمثال هذه الإجراءات القاء العقبات فى سبيل العقود الصورية أو العقود التى لا تتوافر فيها الشروط القانونية . فلا بأس من اتخاذ

أمثال هذه التداير في بيع الأشياء التي تصلح أن تكون أدوات للجرائم ، فمثلا يجوز الزام البائع بأن يقيد في دفتر خاص وقت البيع بالضبط ، واسم المشتري وعنوانه ، ونوع المبيع وكميته بالتدقيق ، وبأن يسأل المشتري عن الغرض الذي يريده من أجله ، ويقيد جوابه في الدفتر . كذلك يجوز اشتراط حضور شخص ثالث بصفة شاهد ، اذا لم تكن مع المشتري شهادة طبية ، تسهلا للاستدلال عليه فيما اذا وجد بعدئذ من الاسباب ما يحمل على الاعتقاد بأن الأشياء المباعة استعملت لأغراض جنائية ؛ فمثل هذه القيود لا تكون عائقا كبيرا في سبيل الحصول على الشيء المراد ، ولكنها عقبة كؤود دون الهروب من وجهه القانون فيما اذا استعمل لأغراض غير مشروعة .

إن حق المجتمع في درء الجرائم بالتداير الواقية خلق أن يرشدنا إلى الحدود التي تقيد المبدأ القائل بأن التصرفات الذاتية مهما كانت سيئة لا يصح أن تكون محلا لتدخل المجتمع لا بحجة الزجر ولا بحجة التعزير . فالسكر مثلا ليس من المسائل التي يجوز للشارع أن يتعرض لها ولكن إذا أدين امرؤ لاعتدائه على سواه وهو متأثر بفعل الخمر وجب في

تقييد التعريفات
الذاتية متى أضرت
بالغير

نظري وضعه تحت مراقبة قانونية خاصة مقصورة على شخصه ، فإذا عاد بعد ذلك إلى تعاطي المسكرات وجب تأديبه وعقابه ، وإذا ارتكب وهو سكران جريمة أخرى وجب تشديد العقاب الذي يستهدف له بهذه الجريمة . والواقع أن السكر يصبح جريمة متى كانت نتيجته التحريض على الاضرار بالغير . كذلك الشأن في البطالة فلا يصح جعلها مسوغاً للعقاب القانوني اللهم إلا بالنسبة لمن يعولهم الجمهور ، أو إذا ترتب عليها إخلال بتعهد . فأن قصر امرؤ عن القيام بواجباته تلقاء الغير ، كأن لم ينفق على عياله مثلاً ، بسبب البطالة ، أو أى علة أخرى يمكن تلافيها ، لم يكن من التمتع ولا من الاستبداد إكراهه على أداء هذه الواجبات إكراهاً ، ولو بالعمل الجبرى إن لم تتيسر وسيلة أخرى .

التصرفات الذاتية
المحالة بحرمه
الأداب

كذلك توجد تصرفات عدة ضررها مقصور على فاعليها . ومن ثم لا يسوغ تحريمها قانوناً ، ولكنها إذا ارتكبت علناً ترتب عليها انتهاك لحزمة الآداب ، وبذلك تدخل في باب التصرفات المضرة بالغير فيصبح تحريمها جائزاً . من هذا القبيل الجرائم المحالة بالحياة وكثير من التصرفات التي هي في نحد ذاتها غير ذميمة ، أولاً ثم في نظر الجمهور ذميمة ،

ولكن اتيانها جهراً يعترض عليه أشد الاعتراض .

و ثم مسألة أخرى تتعين الأجابة عنها على وجه مطابق
للأصول المقررة آنفاً ، وهي تلخص في هل يجوز للغير أن
يحملوا الفرد ، من طريق المشورة أو التحريض ، على إتيان
أمر هو حر في مباشرته ولكنه ذميمة العاقبة وليس من سبب
يمنع المجتمع دون زجره عنه أو تأديبه عليه سوى مجرد
الرعاية لحزمة الحرية إذ كان الضرر الناشئ عنه رأساً مقصود
على فاعله دون سواء ؟ هذه مسألة عويصة لا يسهل الاهتداء
فيها إلى وجه الصواب . فأول ما يتبادر إلى الذهن أن تصرف
الشخص الذي يحاول حمل غيره على إتيان عمل ما لا يمكن
أن يعد من التصرفات الذاتية المحضة ، والواقع ان بذل
التصائح وتقديم المغريات هو من التصرفات الاجتماعية ،
ومن ثم كان من الجائز اعتباره خاضعاً لمراقبة المجتمع كسائر
التصرفات المؤثرة في شئون الغير ؛ ولكن قليلا من الروية
كفيل بتصحيح هذا الخاطر العارض لأول وهلة ، فان
التصرف الذي نحن بصدد تنطبق عليه كل الأسباب
الموجبة لمبدأ الحرية وان كان هو لا يندرج بالدقة في تعريفها .
لأنه اذا كان ينبغي اطلاق الحرية للناس يفعلون ما يشاؤون فيما

التحريض على
ارتكاب تصرفات
ذاتية محققة

لا يمس غير أنفسهم ، ويتحملون وحدهم عواقب تصرفهم ،
 وجب أيضاً أن تطلق لهم . مثل هذه الحرية يتشاررون
 ويتباحثون ويتقارضون الآراء ويتبادلون المقترحات فيما
 يليق بهم أن يفعلوه . ولا غرو فكل ما يسمع بفعله يجب
 أن يرخص في النصح به والحض عليه . وانما نعتصم المسئلة
 ويشكل الأمر حينما يستفيد المحرض منفعة ذاتية من
 تحريضه ، وحينما يتخذ لنفسه حرفة ، للارتزاق أو لا يترزق
 الأموال ، من ترويج ما يعده المجتمع سيئة وتراه الحكومة
 شراً . فهنا يختلط بالمسئلة عنصر جديد يورثها إلتباساً
 وتمقيداً ، أغنى وجود طائفة ذات مصلحة منافية لما يعتبر
 مصلحة المجموع ، صلاحها قائم على إفساد مصلحته ، ومعاشها
 مرتبط بهدم منفعته . فهل يكون التدخل في هذه الحال واجباً
 أم غير واجب ؟ أيجوز الترخيص مثلاً بفتح بؤر للقمار أم
 ينبغي تحريم ذلك ؟

بؤر القمار

إن هذه المسئلة من الأمور الواقعة بالضبط على الحد
 الفاصل بين المبدأين مبدأ الترخيص ومبدأ التقييد ، وأنه
 ليصعب البت لأول وهلة في اثباتها لأيهما ، بل ينبغي
 المراجعة بين حجج المبدأين ، والموازنة بين أدلة الطرفين .

قد يقول أنصار الترخيص إن مجرد الاشتغال بأمر كحرفة لا لزاق من مزاويلته ، أو لجر المغامم من مباشرته ، لا يمكن أن يجعل المحلل محرماً ، والمباح محظوراً ، وإن الأمر إما أن يباح في جميع الأحوال بلا تناقض ، وإما أن يحظر في جميع الأحوال بلا تناقض ، وإنه إذا كانت للبداية والأصول التي دافعنا عنها في هذا الكتاب صراحة صحيحة فليس للمجتمع ، باعتباره مجتمعاً ، أدنى حق في تحريم أمر لا يمس غير الفرد ، وأنه لا يصح للمجتمع أن يتجاوز حد النصح والارشاد ، وأنه ينبغي إطلاق الحرية في التشويق والترغيب كما تطلق الحرية في التكريه والتزهيد .

فنجيب رداً على هذه الأقوال أنه ، مع التسليم بأن ليس للجمهور أو أولى الأمر حق التصويب أو التخطئة لأي ضرب من ضروب التصرف الذاتي بقصد الزجر أو التعزير ، فلا نزاع ولا مرأى في أنهم إذا أنكروا تصرفاً من هذا القبيل كان لهم كل الحق في اعتبار صلاحه أو فساده مسألة على الأقل نزاعية ، وتقطعة لا تزال خلافية ، وإذا كان الأمر كذلك فلا جناح عليهم ولا ثريب إذا هم حاولوا أن يبعدوا عن هذه المسائل الخلافية تأثير التحريصات

المغرضة الصادرة عن محرضين لا يمكن أن يكونوا منزهين عن التحيز، متجردين لخدمة الحق : محرضين بحرصون مصلحة شخصية مباشرة على ترجيح الرأي الذي نراه الحكومة في جانب الباطل ، ويجاهرون بترويج هذا الرأي لمحض أغراضهم الشخصية وآراءهم الذاتية . والواقع أننا لا نتعرض قط للتفريط في جانب الحق أو لتضحية ذرة من الخير إذا نحن دبرنا الأمور بحيث ندفع الناس أحراراً، يختارون ما يشاءون من التصرفات ، إن خطأ وإن صواباً ، ولـ يمكن بشرط أن لا يستهدفوا المخال للذين يعمدون ، لحاجة في أنفسهم ، إلى تحريك شهواتهم واستثارة أهوائهم . فنلا إذا جاز إطلاق الحرية للأفراد يتقامرون في بيوتهم أو بيوت أصدقائهم أو في أماكن مقصورة عليهم ، فقير جائز مطلقاً الترخيص بفتح بؤر عمومية للميسر . نحن لا ننكر أن المنع في هذه الحالة لا يكون قط نافذاً فعلاً ، وأنه مهما خولت الشرطة من السلطة الاستبدادية فبؤر القمار لن تختفي من الوجود ، بل ستظل قائمة تحت أستار أخرى ، ولكن قد يفيد المنع من حيث إجبار أصحابها على مزاولة حرقهم على التحجب والخفاء ، بحيث لا يعلم أحد من أمرها شيئاً غير

الذين يسمعون اليها سمياً .

لا نزاع في أن هذه الحجج على جانب عظيم من القوة
والمنفعة ولكنى لا أستطيع البت فيما إذا كانت كافية لتبرير
ذلك التناقض الغريب الذى يقضى بمعاقبة الشريك بيناه
يطلق سراح الأصيل ؛ والذى يرمى الى الحكم بالفرامة أو
الحبس على صاحب بؤرة القمار بيناه يعنى المقامر ذاته من
كل عقاب . كذلك لا أرى انه يجوز قياساً على ما تقدم
اعتماداً على أشباه هذه الحجج التدخل فى حرية البيع والشراء .

فرض الضرائب
على المسكرات

نستطرد الآن إلى مسألة أخرى تتلخص فيما يأتى :
هل يجوز للحكومة ؛ وهى تطلق للأفراد حرية التصرف
الذاتى ، أن تعتمد من جهة أخرى إلى بث العراقيل فى سبيل
مآراه من هذه التصرفات ضاراً بمصالح الأفراد ؛ هل
يجوز للحكومة مثلاً أن تتخذ من التدابير ما يجعل وسائل
السكر أعظم كلفة ، أو أفدح مشقة ، بفرض الضرائب
الباهظة على الخمر ، أو بتحديد عدد الخانات ؟

قد يقال إن فرض الضرائب على المسكرات لا لغرض
سوى تصويب الحصول عليها تدير لايختلف عن تحريرها
بتأناً إلا فى الكمية دون اللاهية ؛ لأن كل زيادة فى الثمن هى

بالنسبة لمن لا يستطيعون دفعها تحريم بات ، وهي بالنسبة لمن يستطيعون عقاب موقع عليهم نظير إرضائهم شهوة من شهوات أنفسهم . ونحن نعلم أن الفرد متى وفى بما عليه للمجتمع وللأفراد من الفروض الأدبية والواجبات الاجتماعية وجب أن يكون حر التصرف ، مطلق اليدين ، فى اختيار ما يهوى من ضروب الملاهى ، وما يشاء من وجوه الانفاق . وقد يترأى لأول وهلة أن هذه وأمثالها من الاعتبارات كافية لأسقاط حجة القائلين بفرض الضرائب على المسكرات دون غيرها من السلع . ولكن لا يفرى عن البال أن فرض الضرائب لجباية الأموال أمر لا يعيد منه ، وأنه لا مناص فى أكثر البلدان من جباية جانب عظيم من الأموال بطرق غير مباشرة ، وأنه لا يسع الحكومة والحال هكذا إلا أن تفرض على استهلاك بعض العروض عقوبات معينة قد تكون لطائفة من الناس بمثابة التحريم البات . فيتمين على الحكومة إذن أن تنظر عند فرض الضرائب أى أنواع العروض يحمل بالمستهلكين الاستغناء عنه ، وأن تختار منها لهذا الغرض ماترى فى الأفراد فى استتماله ضرراً محققاً . ولذا كان فرض الضرائب

على المسكرات لجباية أكثر ما يستطاع إستدراجه من هذا الوجه تصرفاً جائزاً ، بل مستحسنًا .

تحديد عدد
الحانات

أما مسألة تحديد عدد الحانات وجعل الاتجار بالمسكرات نوعاً من الاحتكار ، فيختلف الجواب عنها باختلاف الغاية المنشودة من التقييد . لا نزاع في أن أماكن الملاهي على تنوعها تستلزم ضرباً من المراقبة ، وهذا يصدق على الحانات بوجه خاص لأن هذه الأماكن تكون في العادة منشأ الجرائم ومهد الجنائيات ، فمن حسن السياسة أن لا يسمح ببيع المسكرات إلا للمعروفين أو المشهود لهم بحسن السمعة واستقامة السيرة ، وأن تحدد لهم مواعيد الفتح والأغلاق بما يقتضيه واجب الحراسة والمراقبة ، وأن تسحب الرخص منهم إذا تكرّر الأخلال بالأمن في محالهم بسبب تغاضبهم أو عجزهم ، أو إذا أصبحت محالهم مغائر لتدبير الجنائيات وتحضير الجرائم . أما غير ذلك من ضروب التقييد فلا أراه في الجملة مشروعاً ؛ فمثلاً تحديد عدد الحانات لا لفرص سوى تصعيب الوصول إليها وتنقيص دواعي الأغراء والفتنة أمر لا يقتصر ضرره على تعريض جميع الأفراد لمخذور ما كان أغنام عنه ، إذ لا بد من وجود

طائفة تسيء استعمال ما يتأتى لها من سهولة الوصول إلى الحانات ؛ بل هو فوق ذلك أمر لا يليق إلا بمجتمع تعامل فيه طبقات العمال صراحة معاملة الوحوش أو الأطفال، فهم يسامون من ضروب التأديب وأنواع التقيد ما عساه يؤهلهم للتمتع في المستقبل بمزايا الحرية . ولا احسبني في حاجة إلى القول بأن هذا ليس بالمبدأ الذي يعامل العمال على مقتضاه صراحة في أى بلد حر ، ولا أظن امراً يرى للحرية أزهده قيمة بجرأ على الانتصار لمثل هذا المبدأ ، اللهم إلا إذا استنفدنا كل مجهود في سبيل أعنادهم للحرية ، وحكمهم باعتبارهم أحراراً ، حتى ثبت بالدليل القاطع والبرهان الجازم أنهم لا يحكمون إلا بالعصا ، ولا يستقيمون إلا بالتقيد .

لقد أسلفنا في أوائل هذه الرسالة أن اطلاق الحرية للفرد في الشئون التي لا تعنى غير نفسه يستدعى إطلاق ما يقابل هذه الحرية لأى عدد من الأفراد في تدبير شئونهم المشتركة فيما بينهم ، والمقصورة عليهم دون سواهم ، بالتراضى والاتفاق ، وهذه المسئلة لا تثير شيئاً من الصعاب مادامت إرادة المتفقين جناء ثابتة لا تغير ؛ ولكن بما أن هذه الأرادة قد تتغير فالتألب أن يعمد المتفقون حتى في الأمور

الحرية الشخصية
والتقيد بالقيود
والتعهدات

التي لا تتم غير أنفسهم - إلى تقييد إرادتهم بمقود وعهود،
ومتى فعلوا ذلك كان من الأوجب والأصلح بوجه عام
الوفاء بتلك العهود .

التمهيدات المستتاة
من الحكم المتقدم

على أن هذه القاعدة العامة ليست مطلقة كل الاطلاق،
بل لها بعض الشواذ في جميع الشرائع والقوانين . فمن ذلك
أن الأفراد ليسوا ملزمين بتنفيذ التعهدات الماسة بحقوق
غير المتعاقدين ، بل هم غير ملزمين أحياناً بتنفيذ ما يقطعون
على أنفسهم من العهود إذا كانت تلحق بهم ضرراً . وقد
نصت شرائع البلاد المتمدينة قاطبة على أن تعهد الفرد بأن
يبيع نفسه ، أو بأن لا يعارض في بيع نفسه ، تعهد باطل
غير قابل للتنفيذ لاشراً ولا عرفاً . أما الحكمة في هذا
البطلان الذي يقيد حرية الفرد في التصرف بنصيبه من
الحياة فظاهرة يينة ، وجليّة واضحة في هذه الحالة القصوى .
إن السبب الذي يوجب عدم التعرض للفرد في تصرفاته
الاختيارية ، إلا الحماية مصالح غيره من الأفراد ، هو
المرعاة لحيته ، والأصل في ذلك أن توجهه بمحض اختياره
إلى تصرف ما دليل على أن ما اختاره مستحسن ، أو على
الأقل محتمل ، في نظره . وقد انضح بالبرهان والأختبار

أن خير الوسائل ضمانا لمصلحته تركه وشأنه ، يلتمس هذه المصلحة حينما يرى ، وكيفما يشاء . ولكن من الجلى أن بيع الفرد نفسه اعتزال لحيته ، ونزول عن حقه في استئصالها متى تم البيع . فكأنه بهذا العمل يهدم الغرض الذى هو المسوغ الوحيد للتريخيص له في التصرف بحياته . وإذا كان العمل يهدم مسوغه ، فلا جرم أن يحكم ببطلانه . وليس من المعقول أن يقضى مبدأ الحرية بأن يكون المرء حرا في أن لا يكون حرا ، وليس من الحرية فى شئ ترك الناس يخرجون عن حريتهم ويمحون شخصيتهم . وهذه الأسباب الظاهرة كل الظهور فى هذه المسئلة المعينة ليست مقصورة عليها ، بل مجال انطباقها أفسح مدى وأوسع نطاقا ، بيد أن حكمها لا ينفذ على إطلاقه بل هو محدود من كل ناحية بضرورات الحياة ومستلزماتها ، تلك التى لاتنفك تضطر الفرد إلى الأذعان لهذا أو ذاك من ضروب التقييد ، وإن كانت لاتكلفه النزول عن حريته جملة واحدة .

إن المبدأ القاضى بأطلاق حرية التصرف للأفراد فيما لا يخص غير أنفسهم يستدعى أن يمنح المرتبطون بعهود متبادلة فى شئون لاتهم غيرهم خيار التقايل من تلك العهود ،

خيار التقايل
والتحكول فى
المقود المختصة
بالنفس

والواقع أننا ، إذا استثنينا من العقود والعهود ما يتعلق منها بالمال أو بمقوماته ، لم نجد بين سائرهما ما يصح أن يمنع فيه بتاتا خيار النكول ، فضلا عن خيار التقايل . وقد تعرض البارون وليم فون همبولدت لهذه المسئلة في رسالته البليغة التي اقتبسنا منها العبارة الآتية الذكر فصرح عن اعتقاده أن جميع التعهدات المختصة بالنفس لا يجوز قط أن تكون لازمة شرعا إلا لأجل محدود ، وأن أهم هذه التعهدات شأنا ، وهو الزواج ، يجب أن يفسخ بمجرد اعلان احد المتعاقدين رغبته في ذلك ، لأن لهذا العقد شأنا خاصا وهو أن الأغراض المنشودة منه لا تترك ما لم يكن محل رضى العاقدين . وإني لأعلم أن هذه المسئلة هي من عظم الشأن وشدة التعقيد بحيث لا يجوز بحثها على سبيل الاستطراد وإنما اشرت إليها في هذا المقام من باب الأيضاح والتمثيل . ولولا أن البارون فون همبولدت قد اضطر ، بسبب توخيهِ الأيجاز والأجمال في رسالته ، إلى ذكر النتيجة مجردة دون شرح المقدمات ، لتيين هو بلا نزاع أن المسئلة التي نحن بصدد حلها مما لا يمكن البت فيه بناء على أسباب هي من البساطة كالتي يقتصر على اعتبارها .

الاعتبارات
الواجب مراعاتها
قبل نسخ
النفوذ المختصة
بالنس

والحقيقة ان الفرد اذا سلك مسلكا ، أو وعدم وعدا ،
كان من شأنه حمل إنسان سواء على ان ينتظر منه استمراره
في اتهاج منهج معين ، وعلى ان يننى فوق هذا الانتظار
بعض آماله وتقديراته ، ويرتب عليه جانبا من خطة حياته ،
فن الجلى انه بهذا المسلك او الموعد يأخذ على عاتقه تلقاء
هذا الانسان واجبات ادبية جديدة ، قد يجاوز عند الاعتبار
تخطيها ، ولكن لا يجوز إنكارها . أضف الى ذلك انه إذا
كانت العلاقة التي بين فريقين متعاقدين تفضى الى عواقب
ماسة بالخير ، كأن تؤثر بوجه ما في موقف غير المتعاقدين ،
او كأن تخرج الى الوجود اشخاصا آخرين ، كما هي الحال
في عقد الزواج ، فن الواضح ان المتعاقدين يصبحون
ملزمين نحو هؤلاء الآخرين بواجبات فرعية لا بد ان
يتأثر أداؤها او على الاقل طريقة أداؤها ببقاء العلاقة التي
بين المتعاقدين أو بقطعها . لست اقول ولا اسلم بأن نشوء
هذه الواجبات الفرعية يحتم تنفيذ العقد الأصلي ، مهما
كان في ذلك من القضاء على سعادة الطرف المتكره ، ولكني
اقول بأن هذه الواجبات ركن جوهرى من اركان المسئلة ،
وإذا كان وجودها لا يؤثر على حرية المتعاقدين في فسخ العقد

من الوجهة القانونية - كما يرى فون هيولدت وكما أرى
 أنا أيضاً - فإنه يؤثر حتماً في هذه الحرية من الوجهة
 الأدبية . وإن الواجب ليقضى على المرء بانعام النظر وإطالة
 الروية في هذه الاعتبارات كافة قبل الأقدام على اتخاذ خطوة
 قد تؤثر مثل هذا التأثير البالغ في أجل مصالح الغير ؛ فإذا
 هو لم يمنع هذه المصالح ما تقتضيه من الاعتبار كان مستولاً
 من الوجهة الأدبية عما يصيبها من الضرر . وما غرضي من
 إيراد هذه الملاحظات الغنية لوضوحها عن الذكر إلى الزيادة
 الأيضاح والتبيان لمبدأ الحرية من وجهته العامة ، وما
 كنت لأقصد بها لفت الجمهور إلى أمور تغيب عن نظره
 عند بحث مسألة الطلاق ، فأني أراه على عكس ذلك إذا
 تناول البحث في هذه المسئلة جعل مصالح الأولاد كل شيء ،
 ومصالح الزوجين لاشيء .

قد اسلفنا أن عدم الاعتراف بمبدأ ثابت وقاعدة
 شاملة في باب الحرية كان من نتيجته أنها كثيراً ما تمنح
 حينما يجب أن تمنع ، كما أنها تمنع حينما ينبغي أن تمنح . فمن
 الأمور التي يتشبث الناس كل التشبث بأن تكون محل
 الحرية المطلقة أمر هو في نظري مما لا يصح قط أن يكون

الأمور التي تطلق
 فيها الحرية وحققها
 أن تكون محل
 التشديد

محلا للحرية . إن مبدأ الحرية يقضى بأن يكون الفرد حر
 التصرف يفعل كما يشاء في شئونه الخاصة ، ولكنه لا يجوز
 البتة أن يكون الفرد حر التصرف يفعل كما يشاء في شئون
 غيره بحجة أن شئون هذا الغير هي عين شئونه الخاصة .
 وإذا كان يتحتم على الحكومة أن تحترم حرية الفرد في
 شئونه الذاتية ، فمن واجبها أن تراقب بعين يقضى كيفية
 استعماله ماتخوله من النفوذ على غيره ؛ ولكن من العجب
 أن هذا الواجب المتحتم يكاد يهمل إهمالا في مسألة العلاقات
 العائلية التي ترجح - لخطورة شأنها ولتأثيرها المباشر في سعادة
 الإنسانية - بغيرها من السائل قاطبة . وما بنا في هذا
 المقام من حاجة إلى الأسهاب في تقييح ما للأزواج على
 الزوجات من السلطان الذي يكاد يبلغ مبلغ الاستبداد ،
 أولا لأن استئصال شأفة هذا الشر لا تقتضى إلا تسوية
 المرأة بالرجل فيما يخول من الحقوق وفيما يتمتع به من حماية
 القانون ، وثانياً لأن الذين يناضلون عن هذا الضرب من
 الظلم لا يفعلون ذلك بحجة الحرية ، بل يصرحون جهاراً
 بأن حجتهم في هذا النضال هي القوة .

حق تشبيهاً يحول دون قيام الحكومة بوظائفها فعاملة الآباء للأبناء . والواقع أن الناظر إلى موقف الجمهور من هذا الوجه يكاد يخيل إليه أن أولاد المرء هم في الحقيقة ، لا على سبيل المجاز ، قطعة من روحه ، وبضعة من جسمه . فأنتك لا تجدد حداً لنفور الناس من تدخل القانون ، ولو على أيسر وجه ، في ما لهم على أولادهم من مطلق السلطان وتام السيطرة ، بل هم لهذا التدخل أشد كراهية واعظم مقتانهم لأى تدخل في حريتهم الشخصية . ولشد ما تراهم يخسون هذه الحرية وينالون بتلك السيطرة . ولنضرب مثلاً بمسئلة التربية . أليس من البدائى الغنية عن البرهان أن واجب الحكومة يقضى عليها بأن تتطلب مقداراً معيناً من التعليم لكل فرد من رعيها ، وان تجعل هذا التعليم فرصاً لازماً لا مندوحة عنه ولا مناص منه ؟ ومع ذلك فمن ذا الذى يجراً على التصريح بهذه الحقيقة^(١) ؟ لست أنكر أنه لا يكاد يوجد من يعارض فى أن من أقدر واجبات الوالدين ، (أو بالحرى الوالد طبقاً لمقتضى القوانين المرعية والعرف

(١) يصور المؤلف هنا حالة الرأى العام فى بلاد الانجليز قبل أن يسن قانون التعليم الاجبارى .

الجارى) وقد تسببا فى اخراج مولود إلى هذا العالم ، أن يكفلا له من التربية ما يؤهله لأداء نصيبه فى الحياة على وجه مرضى تلقاء غيره وتلقاء نفسه . ولكنك لاتكاد تجد بين أهل هذه البلاد — مع إجماعهم على الاعتراف بأن هذا من واجبات الوالد — من يرى اجباره على القيام به ، بل من يحتمل سماع هذا رأى . فبدلا من الزام الآباء يبدل أى مجهود أو تضحية لتعليم ابنائهم نراهم ، حتى بعد أن تقدم اليهم وسائل التربية المجانية ، مطلقى الخيار اذا شاءوا قبلوها وإذا شاءوا رفضوها . ولا يزال الجمهور هنا غافلا لا يدرك أن التسبب فى ولادة طفل ، مع العجز عن تدبير الغذاء لجسمه والتربية والتهديب لعقله ، جريمة أديية يقع شرها على رأس المجتمع ، كما يقع على رأس المولود الشقى؛ فأذا قصر الوالد فى القيام بهذا الواجب تحتم على الحكومة أن تقوم هى به على نفقة الوالد جهد الطاقة .

كيفية القيام
بالتعليم الجبرى

ولئن سلم الناس بضرورة تميم التعليم على وجه إجبارى لانفض النزاع الحالى فيما هى المواضع التى ينبغى على الحكومة أن تتولى تعليمها وفيما هى الأساليب التى يحسن بها أن تتبعها ، ذلك النزاع الذى حول المسئلة الراهنة إلى ميدان يتصارع فيه

مختلف الأحزاب، ومعترك يتطاحن فيه متباين الفرق ،
 مضيعين في التشاحن على مشكلة التعليم من الوقت والمجهود ما
 كان ينبغي أن ينفق في نشره وتعميمه . وعندى أنه إذا عمدت
 الحكومة إلى اقتضاء مقدار معين من التريبة الصالحة لكل
 طفل لكفاها ذلك مؤونة تدبير هذه التريبة . وانه ليخلق
 بها أن تطلق الحرية للآباء يعلمون أولادهم حيثما أرادوا ،
 وكيفما شاؤا ، مكتفية بدفع المصروفات المدرسية عن الفقراء
 من الأطفال ، وبدفع ثقات التعليم برمتها عن لا كافل له .
 وليلاحظ أن ما نسمعه الحين بعد الحين من وجيه الاعتراض
 على مبدأ التعليم الأميرى لا ينطبق على تعميم التعليم بأوامر
 الحكومة ، بل على استلامها مقاليدته وتصريفها شئونه ،
 وشتان ما بين الأمرين . وإني لمن أشد الناس معارضة لحصر
 مقاليد التعليم ، كلها وأجلها ، في أيدي الحكومة ، فأن كل ما قيل
 عن فضل استقلال الشخصية ، ووجوب اختلاف الآراء ،
 وتنوع مناهج السلوك ، يستوجب اختلاف المذاهب في
 التعليم ، ويجعل لهذا مثل ما يجعل لتلك من عظيم الأهمية
 وخطير الشأن . والواقع أن التعليم الأميرى العام إن هو
 إلا وسيلة لصب الأفراد كلهم في قالب واحد ، وسبكهم

التعليم الاهلي
والتعليم الاميري

أجمعين على غرار فرد ؛ ولما كان الغالب الذى يفرغون فيه هو الذى يوافق هوى السلطان المهيمن على دوائر الحكومة، سواء أكان ذلك ملكاً أم عصابة كهنوتية أم جماعة أراستقراطية، أم الأكترية المطلقة فى الجيل الراهن، فعلى قدر ما يكون لهذا السلطان من قوة نافذة وكلمة مطاعة يكون لإحكام ما يصوغه بواسطة التعليم من قيود الاستبداد حول الأذهان ثم على سبيل التدرج الطبعى حول الأبدان . فالتعليم الأثيرى، ذلك الذى تتولى الحكومة أمره وتراقب سيره، لا يصح أن يكون له وجود، وإذا لم يكن منه بد فليكن وجوده كتجربة تنافس سائر التجارب، وليكن الفرض منه إقامة قدوة صالحة، وإيجاد باعث منشط، يستحث غيره من ضروب التعليم على الاحتفاظ بدرجة معينة من الكفاءة والأجادة . هذا طبعاً ما لم يكن المجتمع من التقهر والتأخر بحيث لا توجد لديه القدرة أو الرغبة فى إنشاء المدارس الصالحة والمعاهد النافعة إذا لم تتول الحكومة هذه المهمة .

ففى هذه الحالة يجوز - اختياراً لأهون الشرين ودفعاً لأعظم الضررين - أن تدبر الحكومة شئون المدارس والجامعات، كما يسوغ لها القيام بأعمال الشركات المساهمة متى كان البلد

خوا من يصلحون للأضطلاع بالأعمال الكبيرة وإدارة الشركات العظيمة . أما إذا كان في البلد عدد كاف من يحسنون القيام بمهمة التربية وزمامها في قبضة الحكومة، فهو لا، أنفسهم خليقون أن ينهضوا عن طيب خاطر وعلى خير ما يرام بتلك المهمة وزمامها في يد المعاهد الحرة متى ضمنت لهم مكافأة أتعابهم بقانون يجعل التعليم إجبارياً، وآخر يوجب على الحكومة مساعدة العاجزين عن دفع النفقات المدرسية .

الامتحانات
العامة

أما الوسيلة لتنفيذ قانون التعليم فما هي إلا الامتحانات العامة تعقد لجميع الأطفال منذ سن بأكرة . فتى بلغ الطفل سنًا معلومة وجب امتحانه لمعرفة قدرته أو قدرته على القراءة والكتابة، فإذا اتضح عجزه ولم يبد والده عذراً مقبولاً يفرّم الوالد غرامة تحصل من كده إذا اقتضى الأمر، ويرسل الطفل إلى المدرسة على نفقته . ثم يتوالى امتحان الطفل عاماً فعاماً، على أن يوسع نطاق مواد الامتحان بالتدريج، حتى يصبح فرضاً محتوماً تحصيل مقدار معين من المعلومات العامة ثم صيانتها من النسيان وهو الأهم : أما فيما تجاوز هذا المقدار فالواجب أن تعقد امتحانات

اختيارية في كل علم ، على أن تعطى للناجين شهادة للدلالة على مبلغ تحصيلهم . ولكي لا تنزع الحكومة بواسطة هذه التدابير إلى التأثير في الآراء والمعتقدات على وجه غير جائز ، ينبغي أن تكون المعلومات الواجب تحصيلها للنجاح في الامتحانات الرافية مقصورة على الحقائق الثابتة والعلوم الإيجابية دون سواها ، فلا يصح أن يدور الاختبار في مواضيع الدين والسياسة وغيرها من المسائل الخلافية على محور خطى الآراء أو صوابها ، بل على الأسباب المدعمة عليها وأسماء معتنقيها من أئمة ومذاهب و فرق . بهذه الطريقة ينهض أفراد الجيل الناشئ دون أن يسوء موقفهم أزاء المسائل الخلافية قاطبة عما هو عليه الآن ، فالسنيون منهم يبقون على سنيّتهم ، والروافض يظلون على رافضيّتهم ، وتقتصر مهمة الحكومة على أن تجعل الأولين سنيين متنورين والآخرين روافض متعلمين . وليس ثمة أدنى مانع يحول دون تعليم الديانة مع سائر العلوم إذا شاء الآباء ذلك . وإذا كان لا يجوز للحكومة أن تبذل أي مسعى للتأثير في آراء الأفراد في المسائل الخلافية ، فلا شك ولا نزاع في أن من حقها التقدم إليهم كيما تتحقق وتشهد بأنهم قد أحرزوا

حق الحكومة في
عقد الامتحانات
ومنح الشهادات

من العلم ما يجعل آراءهم في أى موضوع كأننا ما كان جديدة
 بالاعتبار . فخير لطالب الفلسفة مثلاً أن يكون بحث
 يستطيع جواز امتحان في مذهبي «لوك»^(١) و«كانت»^(٢) سواء
 أكان يأخذ بهذا أم بذلك بل ولو كان لا يأخذ بأيهما البتة .
 كذلك لا بأس مطلقاً من امتحان الملحد في براهين المسيحية
 على شريطة أن لا يكلف الاعتراف بصحتها . ولكن لا يفين
 عن البال أن جميع الامتحانات التي تعقد في العلوم العليا
 ينبغي أن تكون اختيارية محضاً . وليلاحظ في هذا الصدد
 أننا نضع في يد الحكومة سلاحاً شديداً للخطر إذا نحن
 أبجنا لها منع أي فرد من مزاوله إحدى المهن ، ولو مهنة
 التعليم ، بناء على ما قد تزعمه من نقص مؤهلاته العلمية
 وشهاداته الدراسية^(٣) وأنا في هذا أوافق ويليم فون همبولدت

(١) زعيم من زعماء الفلاسفة الأنجليز يقول بوجود المادة في حد ذاتها .
 (٢) زعيم من زعماء الفلاسفة الألمان يقول بأن المادة من حيث
 الإنسان لا وجود لها الا في ذهنه .

(٣) هذا القول لا يطلق طبعا على علاقته . ففي مهنة الطب
 مثلاً ينبغي على الحكومة - محافظة على أبدان الناس وأرواحهم -
 أن تحتم على طالب الأشتغال بها بلوغ درجة معينة من الكفاءة
 لا سبيل الى اثباتها الا بالشهادات الدراسية . والواقع أن الأمر =

على رأيه القائل بأنه إذا كان الواجب يقضى بمنح الشهادات الدراسية وغيرها من الاجازات العلمية والفنية لكل من يتقدم إلى الامتحان ويجوزه ، فليس من الجائز مع ذلك أن تفيد الشهادة حاملها مزية على مسابقه غير ما يكون لهامن القيمة في نظر الرأي العام .

وما كان موضوع التعليم بالأمر الوحيد الذي يقوم فيه سوء الإدراك لمعنى الحرية عقبة دون الاعتراف بما يلزم الآباء على الذوام من الواجبات الأدبية ، ودون إخضاعهم لما يلزمهم أحياناً من الواجبات القانونية . والواقع أن مجرد التسبب في إيجاد مخلوق آدمي هو من أخطر تصرفات الإنسان تبعه ، وأفدحها مسئولية ؛ فالأقدام على تحمل هذه المسئولية والتسبب في حياة قد تكون شقاء وتقمه ، كما قد تكون هناء ونعمة ، دون الاستيثاق من أن المخلوق الذي منح هذه الحياة سيلقى على الأقل الفرص المعتادة للتمتع بعيش طيب — هو بلا مراء جريمة في حق المولود . فاذا كانت البلاد مكتظة بالسكان أو مهددة بذلك كان

= في هذه الحالة وأمثالها يدخل في حدود التصرفات الماسة بالغير ، فيخرج من دائرة الحرية ويخضع لمبدأ التقييد والمراقبة . (المغرب)

التناسل — إلا بقدر زهيد جداً — وما يترتب عليه من اشتداد التزام وتنقص غلة المجهود اعتداءاً خطيراً وجناية فاحشة على كل من يعتمدون في معاشهم على غلة مجهودهم. ولذا كانت القوانين التي سنت في كثير من البلاد الأوروبية بتحريم الزواج ، إلا على من ثبتت مقدرة الأنفاق على اهله ، غير خارجة عن الدائرة المشروعة لسلطة الحكومة. وسواء أ كانت هذه القوانين ملائمة أم غير ملائمة (وذلك أمر يتوقف على المواظف المحلية والظروف الموضعية) فلا نزاع في انه لا سبيل الى قدها بأنها اعتداء على الحرية ، لأن الفرض منها تحريم تصرف يضر بمصالح الغير ، فيجب أن يكون محل التأنيب ، وان تلصق به وصمة العار حتى لو لم يكن من الملائم التذرع الى تحريمه بالعقوبات القانونية . ولكن خطأ الناس في فهم الحرية قد افضى بهم الى موقف غريب من التناقض ، فبينما تراهم يستسلمون كل الاستسلام للأعتداء الجدى والتهجم الحقيقي على حرية الفرد في شئونه الذاتية ، إذا بهم ينفرون كل النفور من اى مسعى يرمى الى تقييد ميوله حينما يترتب على استرساله فيها تماسا الذرية وشقاء الخلف ، وما يتبع ذلك من مترادف الآفات ومتنوع

الأرزاء لمن يتأثرون بذلك التصرف على أى وجه . ولقد
يخيل الينا كلما قارنا بين احترام الناس للحرية على هذا الوجه
المدهش ، واستخفافهم بها على هذا الوجه المدهش ، أن
للإنسان حقاً واجباً يبيح له الأضرار بغيره ، على حين أن
لاحق له البتة في تمتيع نفسه من طريق لا يؤلم سواء !

هل يجوز
للحكومة أن تتولى
عن الأفراد
ولصالحهم بعض
الاعمال الفردية
أو الاجتماعية

بقيت لدينا طائفة كبيرة من المسائل المتعلقة بمحدود
السلطة الأميرية والتدخل الحكومى قد أعددنا لها المقام
الأخير من هذا الكتاب ، اذ كانت تمت إلى موضوعه
بأقرب الأنساب ، وإن كانت لا تنخرط في سلوكه ولا تندمج
في مته . ونعنى بذلك المسائل التى يعترض فيها على التدخل
ولكن لأسباب غير مرتكزة على مبدأ الحرية ، لأن
المقصود من التدخل ليس تقييد تصرفات الفرد بل مساعدته ،
فدار السؤال : هل يجوز للحكومة أن تتولى عن الأفراد
شؤوناً لصالحهم ومنفعتهم ، أم الواجب أن تتركهم وشأنهم
يتولونها بأنفسهم منفردين أو مجتمعين ؟

الاعتراض الأول
وهو من الوجهة
الاقتصادية

إن الاعتراض على التدخل الحكومى ، حينما لا
يتضمن التدخل اعتداء على الحرية ، يكون من ثلاثة أوجه :
الوجه الأول — حينما يكون العمل المراد توليه أجدر

أن ينال على يد الأفراد من الأتقان والأجادة أكثر مما ينال على يد الحكومة . فمن المعلوم بصفة عامة أنه لا يحسن تدبير العمل كما لا يحسن اختيار المدبرين له وكيفية القيام به كالذين لهم مصلحة ذاتية فيه ، وفائدة شخصية منه . وهذا المبدأ يقضى على كل تدخل للسلطة التشريعية أو التنفيذية في الأعمال الصناعية المعتادة ، وهو ما كان من قبل شائماً منتشراً ، على أن هذا المبحث قد وفى حقه من الاستقصاء في مؤلفات الاقتصاد السياسى ، وهو غير ذى علاقة خاصة بمبادئ هذا الكتاب .

أما الوجه الثانى من أوجه الاعتراض فأشد اتصالاً بموضوعنا ، وذلك أن هناك طائفة كبيرة من الأعمال قد لا يحسنها الأفراد كما يحسنها موظفو الحكومة ، ولكن يستصوب مع ذلك أن يتولاها الأفراد دون الحكومة ، كما يتخذونها منها وسيلة لتربية مواهبهم العقلية ، وتقوية ملكاتهم العملية ، وتمرين بصائرهم الميزة ، والأحاطة علماً وخبرة بما يترك لأرائهم وتصرفهم من تلك الأمور . هذا المبدأ هو المسوغ الأكبر ، وإن لم يكن بالمسوغ الوحيد ، للمحاكمة بواسطة المحلفين (فى غير القضايا السياسية)

الاعتراض الثانى
وهو من وجهة
الرؤية
الاستقلالية

وللمعاهد الحرة من بلدية ومحلية، ولأدارة المشروعات الصناعية والخيرية بواسطة الجمعيات الاختيارية. فالأمر في هذه المسائل لا يقوم على مبدأ الحرية، ولا ينزع إليه إلا بمرق بعيد، ولكنه يدور على محور الحرية، وليس من أغراض هذه الرسالة أن نبسط عنان القول في هذه المسائل، فنبين مالها من الأثر البالغ في تربية الأمة وترشيح الأفراد ترشيحاً فعلياً للاضططلاع بالواجبات العامة، وتمزيقهم تمرينا عملياً على العناية بالمصالح المشتركة، وإخراجهم من تلك الدائرة الضيقة: دائرة الأنانية الذاتية والأثرة العائلية، وتعويدهم إدراك الأمور من الوجهة الجامعة لمستفيض المصالح ومشاع المرافق، وتدريبهم على الانقياد في تصرفاتهم بياض المصلحة العامة، والتوجه في سلوكهم إلى الأغراض الموثقة لروابط الالفة والتآزر، دون الأغراض الداعية إلى الفرقة والتنافر. وغنى عن البيان أنه بدون هذه العادات والصفات، والمواهب والملكات، لن يكون في المستطاع إقامة أى نظام دستوري ثابت الدائم أيدي الأركان، كما اثبتت التجارب في كل بلد أقيمت به تلك الأنظمة على غير

أساس متين من الحريات المحلية ، فما كانت إلا عشية
أوضاعها حتى تداعت جوانبها وتقوضت صروحها. وليلاحظ
كذلك أن مبدأ إدارة الشؤون المحلية البحتة بواسطة سكان
المناطق المختصة ، وإدارة المشروعات الصناعية الكبرى
باتحاد المتطوعين لتنديروا مواردها المالية ، مؤيد بكل ما ذكر
آفعا عن فوائد استقلال النمو الفردي ، وتنوع أساليب
التصرف . لأن الحكومة تنزع الى اتباع طريقة واحدة
في جميع أعمالها ، خلافا للحال بين الافراد والجميات
الاختيارية ، حيث لا تجد حداً لتنوع التجارب ، وما توثيقه
من ثمرات الخبرة . فخير ما يجدر بالحكومة فعله في هذا
الصدد أن تجعل من نفسها مستودعا مركزيا وموزعا عاما
يجمع شتات ما تسفر عنه التجارب من النتائج في جميع
الأنحاء ، ويذيعها على الملأ في كل الأرجاء ، وبذلك تصبح
وظيفتها تمكين كل محرب من الاتفاع بتجارب
غيره ، لا قصر حرية التجربة على نفسها ، وحرمان سائر
الناس إياها .

الاعتراض الثالث
وهو من وجهة
النظر الاجتماعية
لاتساع سلطة
الحكومة .

وأما الوجه الثالث من وجوه الاعتراض على تدخل
الحكومة فهو الضرر العظيم الذي يترتب على توسيع

سلطانها بلا موجب ، لأن كل وظيفة تتولاها الحكومة علاوة على ما في يدها لاتعدو أن تفسح من نطاق سلطاتها على المخاوف والآمال ، حتى يتحول الشطر النشط والفرق الطامح من أبناء الأمة إلى اذئاب للقابضين على دفة الحكومة أو أتباع الحزب المتحفز للاستيلاء عليها . ونحن إذا فرضنا أن جميع الطرق والسكك الحديدية ، والمصارف وشركات التأمين ، والشركات المساهمة الكبرى ، والجامعات والمعاهد الخيرية ، أصبحت كلها من المصالح الخاضعة للسلطة التنفيذية ، وإذا فرضنا أيضاً أن المجالس البلدية واللجان المحلية ، وكل ما ينضم إليها ولتتحقق بها ، صارت بخناغيرها من الفروع التابعة للحكومة المركزية : إذن فلا حرية الصحافة معها أطلقت من القيود ، ولا الأنظمة الدستورية معها احتوت من الضمانات ، تكون كافية لجعل هذه البلاد أو غيرها من البلدان دولة حرة ، اللهم إلا بالاسم دون الواقع وبالوصف دون الحقيقة .

كلما عظم اتقان
الآلة الحكومية
عظم الخطر من
استبدادها

ثم اعلم أن هذا الشرخ لخلق أن يتفاقم ويستفحل كلما اتقن تركيب الآلة الحكومية على أحدث الأساليب العلمية ، وكلما أحكمت الوسائل لتسيير ما يلزم لإدارتها من أمر

الأيدي وأكبر الرؤوس . وقد اقترح بعضهم حديثاً أن لا يقبل في وظائف الحكومة إلا الناجحون في امتحان مسابقة ، حتى تنحصر المناصب الأميرية في صفوة أبناء الأمة علماً وعقلاً ، وقامت حول هذا الاقتراح ضجة كبيرة كثرت فيها الدافعون عنه والمعارضون له . وكان مما تمسك به المعارضون أشد التمسك احتجاجهم بأن إقبال صفوة الأمة على الوظائف الأميرية ضرب من المحال ، لأن هذه الوظائف لا تهيب لأصحابها من فرص الكسب وأسباب الجاه ما يهيئه الاشتغال بالمهن الحرة أو التوظيف في الشركات وغيرها من الهيئات العامة . فلو أن هذا الاحتجاج قد صدر عن أنصار الاقتراح ردّاً على المشيرين إلى عظيم خطره ، لما كان ثمة موضع للعجب . أما ونحن ونسمعه من أفواه المعارضين فنحن حريون أن نذهب في العجب كل مذهب . ولا غرو فهم يحتجون على الاقتراح بأمر هو الوقاية من مخوف خطره ، والردء لرهوب شره . إذ الواقع أنه لو كان من المستطاع انخراط صفوة الأمة على بكرة أيهم في سلك الخدمة الأميرية لأصبح كل اقتراح يرمى إلى بلوغ هذه الغاية مبثماً للقلق ومثاراً للخيفة . ولو فرضنا أن الحكومة

أخذت على عاتقها كل ما يخص المجتمع من الشئون المحتاجة إلى منظم التعاون ومحكم الاتحاد ، أو إلى رأى بعيد المدى ونظر فسيح النطاق ، وأن جميع الوظائف الأميرية بلا استثناء أسندت إلى نخبة الأكفاء ، لأضحى كل مافى الأمة من ذكاء وفطنة ، وأدب وخبرة ، وعلم وحنكة . (اللهم ما كان منها مصروفا إلى المباحث النظرية المحضة) محصوراً في هيئة متشعبة الأطراف من الموظفين ، تفرع إليها بقية الأمة في جميع حوائجها ، فأما العامة فلكي تستمد منها الهدى والأرشاد ، وأما الخاصة فلكي تستعين بها على نيل المآرب والأوطار ، إذ لا يبق للأفراد يومئذ من مطمح سوى الانضمام إلى صفوف تلك الهيئة ، ثم الترقى في معارج طبقاتها .

تدبر اتخاذ
الإصلاح على يد
الهيئات
البيروقراطية

ومتى صارت الحال إلى هذا المآل لم يقتصر الشر على إقصاء جمهور الأمة عن مجال التدرب ، وحرمانه بهذه الطريقة كل وسيلة تؤهله لانتقاد تصرفات الهيئة البيروقراطية أو كبح جماحها ، بل يصير أيضاً من التعمد إنفاذ أى إصلاح يتناهى مصالح هذه الهيئة إذا فرضنا وقوع ما يتفق في كثير من الأحيان ، وهو أن يقوم على رأسها ،

بحكم تقلبات النظام الاستبدادى أو بمقتضى سير النظام
الدستورى ، حاكم أو حكام يميلون بفطرتهم إلى الإصلاح .
ذلك بعينه ماتعانيه الامبراطورية الروسية كما تشهد الأخبار
المتواترة عن أتيحت لهم الفرصة الكافية لمعاينة الأحوال
فى تلك البلاد ، فالقيصر بجلالة قدره عاجز الحول والحيلة
أزاء الهيئة البيروقراطية . إنه يستطيع نفي من شاء منهم إلى
مجاهل سيبيريا ، ولكنه لا يستطيع الحكم بدونهم أو بالرغم
منهم ، وكيف وفى قدرتهم أن يعطوا كل أمر من أوامره
بمجرد الامتناع عن تنفيذه . ولن يختلف الأمر فى جوهره
عن ذلك حتى فى البلاد التى هى أرقى حضارة ، وأهلها أعصى
شكيمة ، فإن الجمهور هنالك يعد الحكومة مسئولة عن كل
ما ينزل به من النائبات ، لأنه قد تعود أن يرقب منها
القيام بكل ما يعنيه ، أو على الأقل أن لا يقوم هو بأمر ما
إلا بعد استئذنها فى مباشرته ، وبعد استشارتها فى كيفية
تأديته . فإذا حافت به النائية وتجاوزت حد اصطباره ، نهض
فى وجه الحكومة ، وأحدث ما يدعى ثورة ، وعندئذ يتجم
من صفوف الأمة أحد الأفراد فينزو ، بحق أو بغير حق ،
على كرسى الزعامة ، ويشرع فى تدير الشئون ولكن على

يد الهيئة البيروقراطية . وكذلك لا تلبث الأمور أن تعود سيرتها الأولى، لأن البيروقراطية لم تتغير، ولأنه ليس بين الأمة من يسد مسدها .

المقارنة بين
الاحوال في
البلاد الخاضعة
والبلاد غير
الخاضعة للسلطة
البيروقراطية

لا كذلك الحال في البلاد التي تعود أهلها تدير شئونهم بأنفسهم ، حيث تشاهد منظرًا مخالفًا لما تقدم جد المخالفة . ففي فرنسا حيث الخدمة العسكرية واجب إجباري ، وحيث يصل الكثيرون وهم في الجيش إلى رتبة ضابط صف على الأقل ، لا تحدث فتنة ولا تشب ثورة إلا ويظهر على الفور أشخاص عدة من الصالحين لتقلد الزعامة يستنبطون على البديهة خطة صالحة للعمل . فهذا الذي يحسنه الفرنسيون في الشئون الحربية ، قد أتقنه الأمريكيون في كل فرع من فروع الحياة المدنية . حتى لو إنهم أصبحوا بلا حكومة لاستطاعت كل جماعة منهم أن تشكل حكومة على الفور تسيّر بها مانشاءات من الأمور العامة بالمبلغ الكافي من الفطنة والنظام والهمة . فهكذا يجب أن يكون كل شعب حر . وما من شعب توافرت فيه هذه الخصال إلا كانت الحرية له مكفولة والاستقلال مضمونا ؛ لأنه يأبى القرار على الاستعباد لفرد أو لحزب ، مهما كان اقتدار هذا الفرد أو

الحزب على اغتصاب أزمة الحكومة وتصريفها. وفي أمة هذا شأنها لارجاء للهيئة البيروقراطية في حمل الناس على القيام بما تريده، أو الخضوع لما تبتغيه. ولكن متى كانت الأمور لا تجري إلا على يد البيروقراطية تعذرا مضاعفاً لأي عمل ينافي رغبتها من نافاة حقيقية. والواقع أن نظام الحكم في أمثال هذه البلاد لا يمدو أن يكون عبارة عن حشد مافي الأمة من خبرة ومقدرة، وحصره جميعاً في هيئة منظمة، تمضي حكمها في المجموع، فكما كان تنظيم هذه الهيئة أشد إقتاناً وإحكاماً، وكما زادت براعتها في استخلاص نخبة الأذكاء والأكفاء من صفوف الأمة، وكما اشتدت مهارتها في تدريبهم للنهوض بأعبائها وإعدادهم للاضطلاع بمهمتها، كان نير الاستعباد أثقل وطأة على الأعناق، وأشدّ أزماء على الرقاب، لا ينجومنه أحد، حتى أعضاء الهيئة الحاكمة أنفسهم، لأن استبداد النظام يحيط بالحاكمين، كما يحيط بالحكومين، ويسترق الرعاة، كما يسترق الرعية. وانك لتجد الأمير في بلاد الصين، كأحقر الفلاحين، نزولاً على حكم الاستبداد، وخضوعاً لسلطانة؛ كما تجد الفرد من «اليسوعيين» ينحط في خنوعه لنظام طائفته إلى أسفل دركات الدل، وإن كان ذلك النظام لم

يخلق إلا لمصلحة مجموع الطائفة وتأيد نفوذها ورفع مكانتها.

الضرر الذي
يصيب الهيئة
الحاكمية نفسها
من جراء حصر
مواهب الأمة
فيها

هذا ولا يفرين عن البال أيضاً أن حصر مواهب الأمة كلها في الهيئة الحاكمة خليف أن يصيب الهيئة ذاتها، عاجلاً أو آجلاً، بأوخم العواقب في نشاطها العقلي، وقابليتها للتقدم والرقى. ويبان ذلك أن كل طائفة مترابطة الاعضاء متماسكة البناء لايسعها إلا ان تسير على نظام مقيد في كثير من الوجوه بضوابط ثابتة شأن كل نظام، ومن كان هذا شأنهم لا بد أن يستهدفوا على الدوام إما لفتنة الاستنامة وترك الأمور تجري على وتيرة مطردة لا يخالفونها وفي دائرة معبّدة لا يتجاوزونها، وإما لفتنة الاندفاع وراء ما قد يخطر لزعمائهم من رأى فطير لم يخمره التأمل، واقتراح فج لم تنضجه الروية؛ ولا سبيل إلى كبح هاتين النزعتين المتشابهتين في الباطن، وإن اختلفتا في الظاهر، كما لا سبيل إلى اجتماع النشاط في كيان الهيئة، ودفع عوامل الانحطاط عن همتها، إلا بتعريضها لسهام النقد من جهات أخرى، تراقبها بعين يقظي ولا تغفل عنها. كفاءة ومقدرة. فلا مندوحة والحال هكذا عن تدبير وسائل مستقلة عن الحكومة، تكون

كفيلة بتربية الكفاءة والمقدرة في تلك الجهات ، مع إمدادها بما يلزمها من أسباب الخبرة لأصدار حكم صحيح في كبريات المسائل العملية . فإذا شئنا أن تكون لدينا على الدوام هيئة من الموظفين صادقة الكفاءة والمهارة ، هيئة ثاقبة الرأي في ابتكار الإصلاح ، صحيحة الرغبة في الأخذ بضرور التحسين ، لا يتطرق إليها الوهن ، ولا يخشى عليها الانتكاس ، كان من الواجب أن لا تحتكر هذه الهيئة جميع الأعمال الكفيلة بتربية ما يقتضيه حكم البشر من مواهب وملكات .

ان تعيين الحد الذي متى وصلت اليه هذه الاسواء ، الذريعة الفتك بحرية الانسانية ورقبها ، أصبحت ترجح بالمنافع الاستفادة من حصر سلطة المجتمع في أيدي زعمائه لأزالة ما يعترض مصالحه من العقبات : أو بعبارة أخرى إن اجتناء أكثر ما يتيسر من فوائد تركيز المقدرة والذكاء ، دون تحويل الشطر الأعظم من مواهب الأمة إلى خدمة الحكومة ، لمن أعضل المشكلات وأعقد المسائل في سياسة الحكومات ، وهي ، إلى حد بعيد ، من مسائل التفاصيل حيث يتحتم النظر الى عوامل مختلفة ، والأخذ باعتبارات

الحد الفاصل بين
مزاي تركيز
السلطة ومضاره

كثيرة ، وحيث لا يستطيع وضع قاعدة علمية مطلقة ،
وتقرير مبدأ نظري عام . ولكنني أعتقد أن المبدأ العملي
الذي هو مأمون العواقب ، والمثل الأعلى الذي ينبغي وضعه
نصب عين الباحث ، والمعيار الصحيح الذي يجب أن تتمحور
به صحة جميع التدابير المراد بها حل المشكلة يتلخص فيما يأتي :
توزيع السلطة على أوسع نطاق يتفق مع حسن الإدارة ،
وتركيز المعلومات بأبلغ ما يستطيع من الدقة ، ثم نشرها من
المركز بأقصى ما يمكن من الأذاعة .

الطريقة المثلى
لإدارة الشؤون
المحلية

فثلاً في إدارة الشؤون المحلية تقسم جميع الأعمال التي
لا يكون من الأفضل تركها لذوى الشأن أنفسهم تقسماً
دقيقاً ، وتوزع على موظفين متعددين ينتخبهم انتخاباً سكان
المناطق المختصة ؛ ثم يكون بجانب ذلك في كل مصلحة
من المصالح المحلية مكتب للمراقبة يرجع في أموره إلى
الحكومة المركزية ، ويعد فرعاً منها ، وظيفته جمع مختلف
المعلومات وشتى التجارب المستفادة من تسيير الشؤون
المشرف عليها في جميع المناطق المحلية ، ومن كل ما يشابه
ذلك في البلاد الأجنبية ، ومن المبادئ العامة للعلوم السياسية .
ويعطى هذا المكتب المركزى حق الاطلاع على كل ما

يعمل فيما يعنيه من الشئون ، وتكون مهمته الخاصة نشر ما يكتسب في كل منطقة من خبرة ومعرفة ، وإذاعته في سائر المناطق. ولما كان هذا المكتب جديراً ، بحكم مركزه المشرف ودائرة اطلاعه الواسعة ، أن يرفع عن الأوهام المحلية السخيفة ، ويحرر من الآراء الموضوعية الضيقة ، فلا جرم أن يكون لنصيحته وزن راجح ونفوذ بليغ ؛ ولكن لا يجوز فيما أرى أن تتجاوز سلطته الفعلية إلزام الموظفين المحليين بأطاعة القوانين المسنونة لارشادهم ؛ على أن تطلق لهم ، فيما عدا هذا ، حرية التصرف حسب آرائهم مع جعلهم مسئولين قبل منتخبهم . ذلك مع العلم بأنه لا يجوز أن يتولى وضع هذه القوانين غير الهيئة التشريعية ، بحيث تقتصر مهمة الادارة المركزية على مراقبة تنفيذها ، فإن لم تنفذ كان لهذه الادارة أن تلجأ ، بحسب ظروف الأحوال ، إما إلى المحاكم طالبة اليها تنفيذ القانون ، وإما إلى المنتخبين طالبة اليهم عزل الموظف المقصر في تنفيذ القانون طبقاً لروحه .

إن تعميم هذا النوع من مكاتب الاستعلام والارشاد في جميع فروع الادارة جدير أن يعود بأجلز الفوائد من الخير المحض والنفع الصريح ، فهما استكثرت الحكومة

قيمة الدولة بقيمة
أفرادها

منها كانت بعيدة عن مواطن الاسراف ، لأنه لا سرف في الخير . والواقع انه لا غبار ولا جناح على عمل لا يرمى قط إلى عرقلة نمو الأفراد وتقييد حريتهم ، بل كل الغرض منه مساعدتهم على استيفاء حظهم من النمو ، وتنشيطهم في استعمال مآرزقوا من المواهب ، وانما يبدأ الشروع المحذور متى أهملت الحكومة فيما يلزمها من استئثار هم الأفراد والجماعات ، وعمدت إلى الاستغناء عن مجهودهم بمجهودها ، والاستعاضة من نشاطهم بنشاطها : متى أعرضت الحكومة عن تعليم الأفراد وإرشادهم ونوخت إما تسخيرهم في العمل مكبلين بالأغلال ، وإما تحجيتهم جانباً والقيام عنهم بما يحتاجون من الأعمال . ولاغرو فانما الأمة بأبنائها ، وقيمة الدولة بقيمة أفرادها ، فالدولة التي تهمل مصالح نموهم العقلي ، ورفيهم الأدبي ، ابتغاء السير من مزيد الاتقان ، الصادق أو المزعوم ، في تسيير الأمور ، الدولة التي تعجز رجالها كما يصبحوا في يدها أطوع عنانا ، وأخضع زماما ، ولو كان غرضها استخدامهم في حميد المآرب وشريف الغايات ، لن تلبث حتى تتبين أن صفار الرجال لا يفتنون فتيلاً في كبار الأعمال ، وأن المهمة الضئيلة تضيق ذرعاً باحتمال المسعاة

الجليّة ، نعم ولن نعلم حتى ترى أن إقناع الآلة ، وهو ما
 ضحّيت في سبيله كل شيء ، لن يجلبها في نهاية الأمر شيئاً ،
 لأن حرصها على جعل الآلة سلسلة الادارة ، اينة السير ،
 قد حملها على إخماد القوة الحيوية التي بدونها لا يدور دائر ،
 وبغيرها لا يسير سائر .

﴿ تم الكتاب بحمد الله ﴾

﴿ فهرس الكتاب ﴾



صحيفة

مقدمة العرب

١ ترجمة المؤلف وكلمة عن كتاب الحرية

١٤ اهداء الكتاب

١٥ الفصل الأول

تمهيد

٤٦ الفصل الثاني

في حرية الفكر والمناقشة

١٤١ الفصل الثالث

في أن استقلال الشخصية من أركان صلاح المعيشة

١٨٩ الفصل الرابع

في حدود سلطة المجتمع على الفرد

٢٢٦ الفصل الخامس

تطبيقات

السنة الثانية والعشرون من مجلة

مسامرات الشعب

أكبر وأقدم مجلة روائية عصرية مصورة



قد عزمنا بعون الله أن نجدد لهذه المجلة الروائية عهدا
نفتتح به في تاريخ الأدب المصري مرحلة غراء .
وسيتولى تحريرها نخبة من نوابغ الكتاب وأساطين
البلاغة في مصر . ويكون كل عدد مشتملا على رواية قائمة
بذاتها ، نردفها « بروضة المسامرات » وهي مجموعة شيقة
من مستطرف النوادر ، ومستظرف الملح ، وانباء الغريب
من المخترعات ، والعجيب من المبتكرات ، مما لم يسبق له
يننما مثيل أو نظير في صحيفة ، أو مجلة ، أو كتاب ، كل
ذلك محلى بالصور المتقنة والرسوم الواضحة .

وجعلنا قيمة الاشتراك مائة غرش صاغ في
داخل القطر المصري والسودان و ٣٠ شلنًا في الخ

❖ ويظهر العدد الأول في يناير سنة ١٩٢٢ ❖

Bibliotheca Alexandrina



0562010

